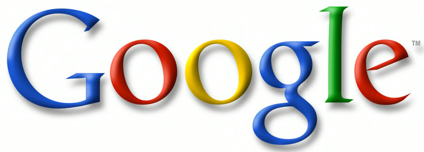
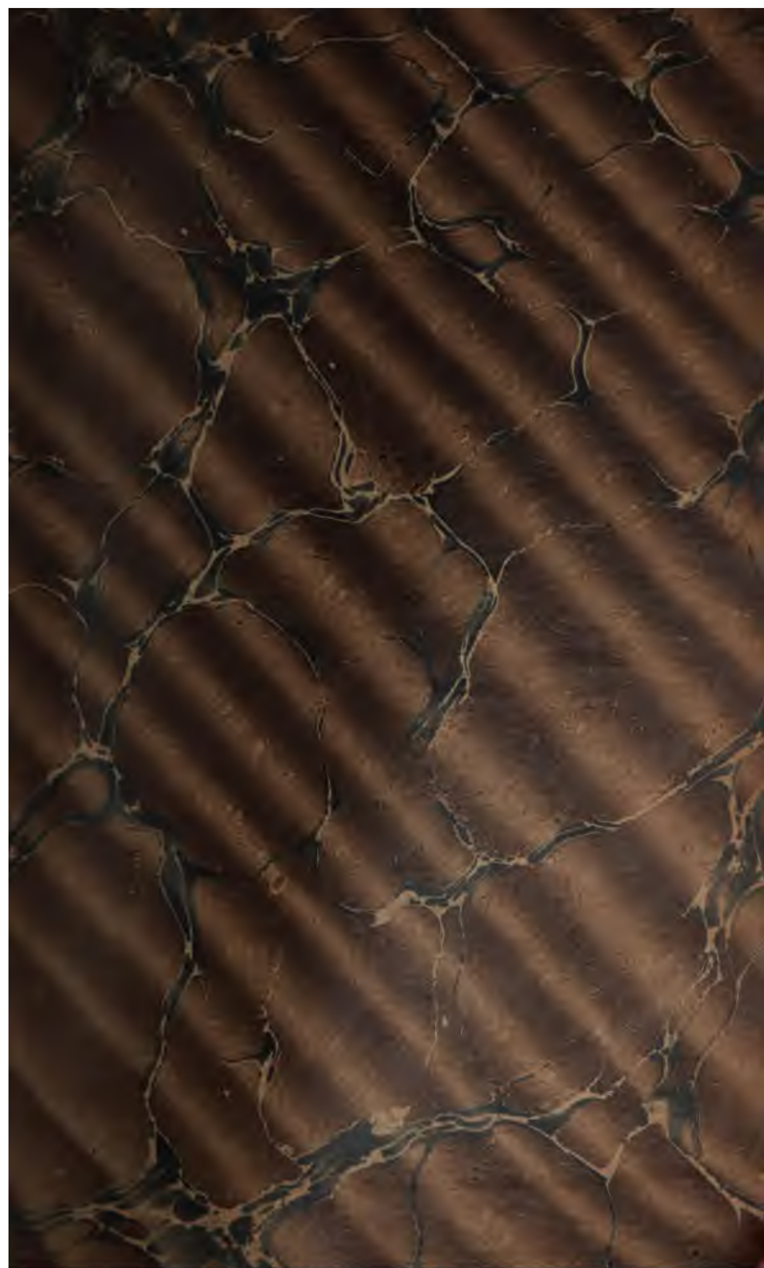





SIGILLVM ACADEMIAE HARVARDIANAE IN NOV ANG
CHRISTO ET ECCLESIAE
VE RI TAS



BIBLIOTHÈQUE LITTÉRAIRE DE LA RENAISSANCE

LE FRÈRE DE PÉTRARQUE

ET LE

LIVRE *DU REPOS DES RELIGIEUX*

PAR

HENRY COCHIN

Luce mihi carior germane !
Ep. fam. X, 3.

Sola Heremus cœlum fuit in terris.
De Vitâ Solitariâ. L. II.



PARIS (2e)
LIBRAIRIE ÉMILE BOUILLON, ÉDITEUR
67, RUE DE RICHELIEU, AU PREMIER

1903

LE

FRÈRE DE PÉTRARQUE

ET LE

LIVRE *DU REPOS DES RELIGIEUX*

AVANT-PROPOS

—

Les pages que l'on va lire verront le jour à l'entrée même de cette année 1904, où l'Italie se prépare à célébrer le six centième anniversaire de la naissance de François Pétrarque.

Il m'est doux de prendre une part, si modeste soit-elle, aux fêtes séculaires qui vont être instituées, et d'ajouter un hommage, venu de France, à tous les hommages que l'Italie rendra à son glorieux fils. Car Pétrarque appartient un peu à la France, quoi qu'il ait pu en dire et en penser lui-même ; il lui appartient par le roi Robert d'Anjou, son grand patron, par notre pauvre roi Jean, qui l'admira, par tous les amis Français ou Provençaux, qui l'aimè-

BIBLIOTHÈQUE LITTÉRAIRE

DE

LA RENAISSANCE

DIRIGÉE PAR

P. DE NOLHAC et L. DOREZ

TOME QUATRIÈME



PARIS (2e)

LIBRAIRIE ÉMILE BOUILLON, ÉDITEUR

67, RUE DE RICHELIEU, AU PREMIER

LE
FRÈRE DE PÉTRARQUE
ET LE
LIVRE *DU REPOS DES RELIGIEUX*



CHARTRES. — IMPRIMERIE DURAND, RUE FULBERT.

LE

FRÈRE DE PÉTRARQUE

ET LE

LIVRE *DU REPOS DES RELIGIEUX*

PAR

HENRY COCHIN

Luce mihi carior germane!
Ep. fam. X, 3.

Sola Heremus cœlum fuit in terris.
De Vitâ Solitariâ. L. II.



PARIS (2e)
LIBRAIRIE ÉMILE BOUILLON, ÉDITEUR
67, RUE DE RICHELIEU, AU PREMIER

1903

LE

FRÈRE DE PÉTRARQUE

ET LE

LIVRE *DU REPOS DES RELIGIEUX*

AVANT-PROPOS

—

Les pages que l'on va lire verront le jour à l'entrée même de cette année 1904, où l'Italie se prépare à célébrer le six centième anniversaire de la naissance de François Pétrarque.

Il m'est doux de prendre une part, si modeste soit-elle, aux fêtes séculaires qui vont être instituées, et d'ajouter un hommage, venu de France, à tous les hommages que l'Italie rendra à son glorieux fils. Car Pétrarque appartient un peu à la France, quoi qu'il ait pu en dire et en penser lui-même ; il lui appartient par le roi Robert d'Anjou, son grand patron, par notre pauvre roi Jean, qui l'admira, par tous les amis Français ou Provençaux, qui l'aimè-

rent, depuis le pape Urbain V, les cardinaux de Boulogne et de Cabassole, l'évêque Philippe de Vitry, les religieux Jean Birelle, Pierre de Bressuire, Pierre Abbé de Saint-Bénigne de Dijon, jusqu'à l'humble paysan Monet; mais il nous appartient surtout par la Provence, où murmurent encore les

Claires, fraîches et douces eaux,

la Provence, où il laissa derrière lui, en s'éloignant, la meilleure moitié de lui-même, son frère bien-aimé[1].

C'est de ce frère qu'il est ici question. Il devait avoir sa place dans les fêtes qui se préparent, pour que soit complet l'hommage rendu à François Pétrarque. On prévoit quelles louanges seront prodiguées à l'admirable poète lyrique; par quels éloges sera glorifié le restaurateur de l'histoire, de l'érudition et des lettres antiques. Avec Pétrarque s'ouvrent, exquises, toutes sincères et pures encore, ces premières heures de l'humanisme naissant, dont le souvenir présent éclairera d'une lueur d'aurore toute la vallée d'Arno, pendant les réjouissances du Jubilé.

Mais en fêtant le génie de Pétrarque, j'aime à croire qu'on n'oubliera pas ses vertus, et qu'on vou-

1. En vain me dira-t-on que la Provence était alors bien peu Française. Pétrarque n'en jugeait pas ainsi, et quand il avait passé le cours du Var, il se sentait en terre barbare et hors de la patrie romaine. Cf. notamment *Fam.*, II, 7.

dra encore honorer en lui le grave et tendre moraliste, le philosophe chrétien.

C'est alors qu'il faudra parler de son frère.

L'étude particulière de la vie de ce frère m'a paru jeter une lumière très vive, non seulement sur la conversion de Pétrarque, sur la grande crise morale du milieu de sa vie, mais sur son existence tout entière. Si sa conversion, en effet, ne date guère que de sa maturité, on peut dire que la tendance naturelle de son esprit, que ses goûts et ses instincts l'y préparaient dès sa jeunesse. Avant même qu'il eût renoncé à la dissipation de sa carrière mondaine, la vie qu'il désirait, qu'il chantait et célébrait par-dessus tout, c'était la vie solitaire, la vie contemplative. L'amour des lettres, de la science, de la philosophie l'y portait déjà, avant même l'amour de Dieu. Et ce n'est pas assez de dire qu'il l'a aimée, qu'elle l'a séduit et l'a ravi en pensée, et qu'il la préférait à toutes sortes de vies. Il faut ajouter qu'elle est la seule qu'il pût approuver, qu'elle est la fin de tous ses écrits moraux. Bien plus encore : avec l'excès qui lui est ordinaire, il condamne, sous toutes les formes, toute vie active et extérieure, et va jusqu'à dire que le saint *loisir* de l'âme, *otium,* est toute la raison de notre vie, toute sa direction et toute sa fin dernière[1].

1. Je sais bien qu'il lui est arrivé de sembler dire tout le

Si l'on observe bien, cette doctrine est celle de toutes ses Lettres morales et philosophiques, de son traité *De remediis utriusque fortunæ,* où toutes les occupations actives de la vie humaine sont tour à tour discutées et blâmées avec une rigueur scolastique et une exagération, qui vont à la puérilité; — de son *Secretum* qui est sa confession; — de son grand et cher traité *De Vita Solitaria*[1].

Nous avons d'ailleurs des preuves et des témoins de ce que furent, avant même sa conversion définitive, la sincérité de sa pratique religieuse, la hauteur de sa dévotion, et, plus tard, l'ardeur de sa piété, ses prières quotidiennes, ses méditations sur les Écritures; nous savons que depuis sa conversion il avait pris fort au sérieux les devoirs de sa profession ecclésiastique, jusqu'à s'imposer très rigoureusement, et au péril même de sa santé, la récitation diurne et même nocturne des offices.

Il est donc certain qu'il y aura lieu quelque jour de mettre en pendant avec le beau livre de Pierre de Nolhac, *Pétrarque et l'humanisme,* une étude moins brillante mais aussi instructive sur Pétrarque et le mysticisme. On s'apercevrait peut-être, en

contraire, par exemple dans la lettre *Fam.,* III, 10. Mais cette lettre, écrite dans une circonstance toute particulière, n'infirme en rien ce que j'avance sur la doctrine générale.

1. Sans oublier le remarquable dialogue intitulé *De Vera Sapientia,* tout destiné à exalter l'humilité chrétienne, et véritable apologie de la vie religieuse.

poursuivant une pareille étude, que si l'on a trop souvent donné au poète ce nom : « le premier homme moderne », il ne serait pas beaucoup plus faux de l'appeler : « le dernier homme du moyen âge. »

Dans cette étude, la première place devrait être laissée à son frère Gherardo[1], le moine chartreux. La conversion et l'entrée en religion d'un frère unique et bien-aimé avaient touché son âme d'une façon profonde et définitive. Ses relations avec ce frère, les visites qu'il lui fit à la Chartreuse de Montrieux, le spectacle et l'exemple de ses vertus, ont exercé assurément sur le développement de sa pensée et de sa vie une très grande action, et l'ont porté, plus que toutes choses, à l'amour exclusif de la solitude et de la contemplation. Par son frère, il a connu et aimé jusqu'à l'exaltation ces vertus qui ont ravi les grandes âmes du moyen âge : les vertus des Pères du désert, Antoine, Paul, Pacôme, Jérôme, celles des grands ermites et des grands cénobites, Gilles, Guillaume, Benoît, Ro-

1. J'observe une fois pour toutes que j'ai pris le parti d'orthographier le nom : *Gherardo* (avec un h après le G). Fracassetti écrit *Gerardo,* conformément à l'orthographe latine *Gerardus* ; mais je crois devoir adopter l'orthographe dont je trouve l'exemple plusieurs fois répété dans la Divine Comédie (« 'l buon Gherardo », *Purg.*, XVI, 124, 133, 138). D'ailleurs Lodovico Dolce, au XVIe siècle, écrivait : *Gherardo.* — Cf. IL PETRARCA nuovamente revisto, e ricorretto da M. LODOVICO DOLCE (Venise, Giolito de'Ferrari, 1557), p. 42.

LE

FRÈRE DE PÉTRARQUE

ET LE

LIVRE *DU REPOS DES RELIGIEUX*

I

Pétrarque avait eu deux frères. L'un d'eux était mort « dans l'enfance », mais non sans doute tout à fait dans la première enfance, puisque Pétrarque put conserver de sa mort un souvenir douloureux et durable[1]. Son frère Gherardo, avec lequel il passa la plus grande partie de son enfance et de sa jeunesse, était moins âgé que lui : il était donc né au plus tôt en 1305 ; je pense même que l'on peut préciser davantage, et accepter, avec Fracassetti, la date de 1307. Gherardo aurait donc eu trois ans de moins que son frère[2]. On sait que le notaire

1. « *Infantem* », *Ep. Fam.,* IX, 2. Cf. *ibid.,* II, 1. Dans ce dernier passage, P. se demande s'il est plus douloureux de perdre un fils qu'un frère, et conclut que cette seconde douleur est plus cruelle ; il en peut parler, dit-il, par expérience : « Fraternae necis vulnus excepi. » Il paraîtra peu probable qu'il se fût ainsi exprimé s'il eût été question d'un enfant au berceau.

2. Voir la note chronologique à la fin de cette étude. — Quant à Selvaggia, fille de Petracco, dont Leonardo Aretino parlait déjà, et dont Fracassetti a établi l'existence par un document peu douteux (Frac., *trad.,* t. I, p. 225), il est remarquable que P. n'en parle jamais, et je suis disposé à

Ser Petracco, leur père, était parmi les *Blancs* chassés de Florence en 1302, et nul n'ignore les tragiques circonstances de la naissance de François Pétrarque, à Arezzo, le 20 juillet 1304, à l'aurore. Moins d'un an après sa naissance, ses parents, poursuivant les douloureuses étapes de l'exil, avaient quitté Arezzo pour la petite ville de l'Incisa dans le Val d'Arno supérieur ; ils y passèrent plusieurs années. C'est là que naquit probablement Gherardo : « Heureuse, s'écria plus tard son frère, heureuse l'heure où tu es né ! [1] »

Après quelques années passées à l'Incisa, l'exil emporta la famille du proscrit, d'abord à Pise, puis dans le Comtat Venaissin, à Carpentras. Là le séjour fut prolongé. Ce n'est pas ici le lieu de rechercher ce que nous pouvons savoir de la famille des deux enfants, et de leurs parents. Le père était déjà âgé [2], assez grave peut-être et parfois

croire, avec Fracassetti, qu'il s'agit d'une fille naturelle. Je ferai remarquer à ce sujet la singulière insistance que met P., en maints passages, à affirmer que son frère et lui étaient nés de la même mère (notamment : *Fam.*, X, 4 : « unam genitricem... » — *Sen.*, XV, 5 : « uno ventre digressis »). L'expression : *Germanus unicus* est fréquente.

1. *Fam.*, X, 3.

2. Dans la lettre *Sen.*, X, 2, qui est du 20 juillet 1367, P. nous fait savoir que son père avait, pendant leur séjour à Carpentras (1315-1319), l'âge même qu'avait P. lui-même en 1367, c'est-à-dire 63 ans. Petracco devait donc être né entre 1252-1256. — Pour plus de détail sur cette discussion, on pourra se reporter à la note que j'ai publiée sous ce titre :

sévère; mais il ne semble pas qu'il ait manqué de bienveilllance paternelle, puisque nous le voyons, dans un des rares passages où Pétrarque ait parlé de lui, menant ses enfants à la promenade. Et son fils, dans la suite, n'avait jamais oublié cette promenade, car elle les avait justement conduits à la Fontaine de Vaucluse[1]. Quant à la mère, quel qu'ait pu être son nom, il nous suffit de savoir qu'elle était d'une exquise bonté, « la meilleure, dit son fils, de toutes les mères que j'aie jamais vues[2] ».

Aussi Pétrarque avait-il gardé de son enfance le plus doux souvenir. Ce furent des « délices ». Et pourtant ce que nous savons à n'en pas douter, c'est que la gêne des exilés ne fit que s'augmenter tous les jours[3]. Il semble que cette gêne même et l'étroitesse du ménage de leurs parents aient augmenté l'intimité des deux frères et aient contribué à les lier de bonne heure par une très étroite affec-

L'âge de Dante, dans la Revue d'Histoire et de Littérature religieuses, t. V, 1900, n° 1.

1. Voy. la même lettre, *Sen.,* X, 2. — P. ne dit pas que Gherardo fût de la partie, le jour de la promenade à Vaucluse, et je n'affirme rien. Toutefois cela paraît bien probable. P. ne parle que de leur ami Guido Sette.

2. « Omnium optima quas quidem viderim. » *Sen.,* X, 2.

3. Par l'infidélité de certains mandataires. Dans le passage obscur où P. parle de l'appauvrissement de sa famille, il semble bien indiquer plusieurs pertes d'argent, avant et après la mort de Ser Petracco. Cf. *Fam.,* X, 3.

tion. Sauf cette tendresse naissante rien ne nous est bien connu de leur commune enfance. Dans un passage d'un dialogue moral où Pétrarque décrit l'amitié tendre qui peut unir deux frères, il est bien permis de croire qu'il ne fait qu'esquisser ses souvenirs personnels sur son enfance et celle de ce Gherardo qu'il appelait plus tard « frère plus cher que la vie [1] »; il s'exprime ainsi : « Les frères, dit-il, vivent dans la même demeure avant et après la naissance ; on les met dans le même berceau..., ils reçoivent la même nourriture ; ils ont les mêmes parents, les mêmes camarades, les mêmes jeux, les mêmes écoles ; ils arrivent ensemble à la puberté, à l'adolescence. Entre eux, il y a partout égalité, et des nœuds solides lient leur réciproque amitié... Je ne sais si aucun amour est plus fort que celui qui unit deux frères [2]. » Tels étaient bien dès l'origine et tels demeurèrent à tout jamais les sentiments de Pétrarque à l'égard de son frère. Ce passage est presque pour nous un renseignement historique.

A Carpentras, où s'écoulèrent les jours heureux et innocents de leur enfance, ils durent sans doute apprendre ensemble la grammaire et épeler le latin à la même école, celle de ce maître besoigneux, Convennole da Prato. Puis Gherardo suivit son frère à

1. *Fam.*, X, 3.
2. *De remediis utriusque fortunae*, I, cap. 84.

l'Université, destiné comme lui à cette profession du barreau qui leur inspira tant de mépris. Je doute qu'il ait été à Montpellier. J'observe qu'il devait être bien jeune lorsque son aîné y fut envoyé, en 1319, puisque ce dernier n'avait alors lui-même que quinze ans. Mais il est du moins certain qu'il l'accompagna en 1323 à l'Université de Bologne. Pétrarque rappelait plus tard à son frère ces années passées ensemble, comme un des plus précieux « présents » qu'ils eussent reçus de Dieu. Il ajoute, il est vrai, qu'elles furent sans profit pour leurs études juridiques, et pour la carrière lucrative que leurs parents avaient voulu leur assurer[1]. Quand les deux frères revinrent à Avignon, après la mort de leur père en 1326, pour y vivre à leur guise, ils n'avaient point appris l'art des avocats, et leur « insidieuse loquacité[2] ». Mais ils avaient vu mûrir entre eux, dans la force de la virilité, la fleur de tendresse de leurs jeunes ans.

A partir de ce moment ils ne se quittèrent plus

1. *Fam.*, XVII, 1. — Tel est bien le sens de cette lettre, en un passage qu'il faut lire, non comme Fracassetti (texte, t. II, p. 411), mais suivant la leçon de cet excellent manuscrit de notre Bibliothèque Nationale dont je me sers ici le plus souvent pour la citation des textes des *Epistolæ Familiares* (Par. Lat. 8568); la leçon est ici très claire : « Bononiam... quam nos, meministi enim, prima etate petiuimus; frustra quidem, quod sepe amicorum cupiditas questa est. »

2. *Ibid.*

pendant des années. Ils étaient seuls. Je ne puis admettre avec Fracassetti que leur mère survécût à leur père ou du moins lui survécût longtemps. Il observe avec raison, d'après les expressions du poème que Pétrarque écrivit sur la mort de sa mère, que le poète était auprès d'elle lorsqu'elle mourut. Il en conclut qu'elle mourut après 1326, puisqu'il est peu probable que le fils fût revenu même temporairement à Avignon, pendant son séjour à Bologne, de 1323 à 1326. Puis, comme il rencontre, dans un document florentin, le nom d'une dame, veuve de Ser Petracco, et vivant encore en 1331, il se met en des peines infinies pour démontrer que cette dame est bien la mère de Pétrarque et de Gherardo, et non une seconde femme de Ser Petracco. Je n'en suis pas aussi certain. Au contraire, le second mariage me paraît chose probable. Il y a en effet une hypothèse qui n'a pas été envisagée : la mère de Pétrarque et de Gherardo ne serait-elle pas morte avant le départ de ses enfants pour Bologne, c'est-à-dire avant 1323 ? Cela concorderait avec deux textes assez importants que Fracassetti n'a pas aperçus : de l'un il semble bien résulter que les deux parents, et non seulement le père, étaient morts lorsque Pétrarque et son frère renoncèrent à l'étude du droit [1] ; l'autre nous ap-

1. *Rerum memorandarum,* l. III, éd. Bas., 1554, p. 515. — « Parentes mei egerant, ut...ius civile perdiscerem, in quo,

prend que Pétrarque était « à peine dans l'adolescence » lorsqu'il perdit sa mère [1].

Je laisse cette délicate question pour un plus ample examen. Mais on peut dès à présent tenir pour certain, qu'après 1326, à Avignon, les deux frères vécurent seuls. Ils vécurent continuellement ensemble : cela résulte, sans doute possible, des expressions maintes fois répétées de Pétrarque ; mais on peut se demander si Gherardo accompagna son frère dans les nombreux voyages qu'il fit de 1330 à 1337, ou dans quelques-uns du moins de ces voyages ? Pétrarque, à vrai dire, ne parle de son frère dans aucun des récits qu'il a faits de ses grands voyages ; et ceci est remarquable, car ses récits étaient en général adressés à des personnes qui connaissaient son frère. D'autre part, pourtant, il indique avec précision, en un passage, que son frère voyagea au moins une fois avec lui, et qu'ils coururent ensemble des dangers « sur terre

viventibus iis, aliquantulum processi ; ut autem mihi relictus sum, eo redii unde nunquam animi intentione discesseram. » Ce texte important est tout semblable dans le Ms. Par. Lat. 6069 T, qui a appartenu à P.

1. « Prima adolescentiæ parte. » *Ep. Fam.*, XIII, 1. — Ce mot *adolescentia* avait pour P. un sens assez précis, comme il serait facile de le faire voir par des textes nombreux. Il me suffira de remarquer par comparaison que P., parlant de lui-même, au temps où il était à Bologne, emploie cette expression très analogue : « Jam adolescentiam ingressus. » (*Sen.*, X, 2.)

et sur mer », des dangers, dit-il, « de captivité et d'embuscades ». Et même, la circonstance dut être fort grave, puisque Pétrarque n'y pouvait songer plus tard sans un sentiment de « stupeur et d'horreur ».... « Nous pouvions, ajoute-t-il, et même nous devions périr. » Dieu vint à leur secours [1].

A quel voyage faut-il rapporter ces dramatiques incidents ? On ne saurait le dire. Je ferai remarquer ceci : l'aventure, quelle qu'elle ait été, peut fort bien se rapporter seulement au voyage à Bologne en 1323 ; ce voyage, pour simple qu'il paraisse aujourd'hui, ne l'était pas autant alors. Pétrarque, dans la même lettre, le qualifie de « coûteux et difficile [2] ». Je ne vois nullement, par les textes que nous avons, la nécessité d'admettre que Gherardo ait accompagné son frère en d'autres voyages que celui de Bologne. Je croirais au contraire volontiers que Gherardo demeura continuellement, pendant les voyages mêmes de son frère, à Avignon ou dans les lieux voisins, y menant la vie élégante et frivole que nous décrirons. En effet, il est certain qu'il ne partageait pas les goûts de son frère pour l'érudition, ni ses curiosités de savoir. Il semble même résulter d'une phrase de Pétrarque, que son frère le critiquait en son goût

1. *Fam.*, XVII, 1.
2. *Ibid.*

« insatiable » des voyages[1]. Mais sur tout ceci nous sommes réduits aux conjectures.

Nous le sommes aussi sur un autre point. On sait que la fortune des deux frères était plus que médiocre. Si Pétrarque put mener une vie luxueuse et mondaine, il le dut certainement aux libéralités de la famille Colonna, dans le service de laquelle l'avait attiré son ami d'Université, le pieux et charmant Giacomo Colonna, qui devint évêque de Lombez. Bien que Pétrarque nous dise qu'il avait chez les Colonna la situation « d'un frère et d'un fils », il n'est pas douteux qu'il fût véritablement à leur service, et telle était d'ailleurs auprès des puissants de ce monde la situation de nombre de poètes et d'écrivains. Gherardo fut-il lié par les mêmes liens aux Colonna ? C'est ce qu'on ne saurait affirmer[2]. En tous cas, les deux frères vécurent dans la même société et de la même vie, et eurent des succès semblables dans le monde brillant, riche et joyeux, qui formait alors la Cour des grands cardinaux et des papes français d'Avignon.

1. *Sen.*, XV, 5.
2. Parlant à son frère du cardinal Giovanni Colonna, P. dit : « dominum et altorem *meum* », et non « *nostrum* ». *Sen.*, XV, 5.

II

Cette vie n'était pas très pure [1]. Nous le savons par Pétrarque lui-même. Elle dut être toute pareille pour les deux frères... Or, il ne faudrait pas croire que la vie de l'aîné se soit résumée dans les doux martyres que lui imposa cette vertueuse, tendre et hautaine provençale, Madame Laure de Nove, épouse de Hugues de Sade. Il connut en même temps ces « *libidines* » qu'il se reprocha si amèrement plus tard. Mais pourtant il aimait le travail et détestait la molle paresse où mène une vie dissipée ; il aimait la gloire, la science, la philosophie, les lettres antiques ; et c'était là pour lui un frein, une excitation vers le bien ; c'était l'occasion au moins de continuels remords. Le contraste de jour en jour plus vif entre les hauteurs de sa pensée et les bassesses de sa vie, fut la source même de ses plus hautes inspirations poétiques, la source de cette mélancolie et de cette fatigue de vivre qu'il a exprimées avec une si souveraine éloquence. Son frère, n'ayant pas le même contrepoids, semble s'être adonné plus complètement aux frivolités et

1. Après même l'entrée de son frère en religion, et la mort de Laura, lorsque sa vie s'était déjà beaucoup améliorée, P. parle encore des craintes qu'il a pour son salut éternel : « Me Tartarus manet. » *Fam.*, X, 4 (2 décembre 1348).

aux tentations de la vie avignonnaise. Gherardo était alors un jeune homme à l'âme faible et incertaine [1]. Il avait de grands besoins d'argent, et son frère n'y suffisait qu'avec peine [2]. Pétrarque indique que la conduite de son frère lui donnait alors de sérieuses inquiétudes [3] et, bien éloigné d'être parfait lui-même, pourtant il s'efforça parfois d'être pour Gherardo un guide et un conseil. Il nous dit d'ailleurs qu'il avait toujours trouvé dans son frère une absolue confiance, et de son côté ne pouvait pas se reprocher, à aucune époque de leur vie, de l'avoir flatté [4].

Gherardo ne partageait point l'amour de son frère pour la science et l'antiquité ; il était « pauvre de sens et de savoir [5] » comme plus tard notre Villon. Il n'en fut que plus ardent à suivre son aîné dans le tourbillon de la vie mondaine ; plus tard Pétrarque aimait à rappeler à son frère les détails même matériels de l'existence artificielle et luxueuse qu'ils avaient menée dans leur jeunesse. Le tableau qu'il a tracé de la vie élégante, des façons, des modes d'Avignon dans la première moitié du XIVe siècle, est singulièrement vivant [6]. On le croi-

1. « Vagus et lubricus. » *Fam.*, XVI, 9.
2. *Fam.*, XIII, 5.
3. « Timori curaeque mihi fuit. » *Fam.*, XVI, 9.
4. *Fam.*, XVII, 1.
5. *Fam.*, XIII, 5 : « Litterarum expers et quasi nudus... indoctus. »
6. *Fam.*, X, 3, *passim.*

rait vraiment détaché de quelque miniature du temps; tout y est, le costume, les manières, les usages d'une société avide d'argent, de plaisir et de bruit, en même temps que raffinée et bizarre en ses goûts. Ce sont les grands repas[1] auxquels un homme à la mode ne pouvait manquer d'assister, les interminables repas, aux plats innombrables, aux services multiples, tels que notre Froissart les aimait. Ce sont les danses aussi interminables[2], c'est encore la chasse[3]. Pétrarque nous apprend à combien de « tortures », d'obligations rigoureuses, de modes impérieuses, devait s'asservir un jeune homme du monde pour jouer son rôle dans ces fêtes continuelles, pour plaire et pour se plaire dans une pareille société, et y goûter enfin ce qu'il appelle joliment de « laborieux plaisirs[4] ».

Il semble avoir surtout souffert des ennuis de la toilette, et ce sont là les plus désagréables souvenirs de sa vie élégante. C'étaient des souffrances corporelles dont on ne peut, dit-il, se faire une idée quand on ne les a pas éprouvées soi-même[5], et je ne pense pas en effet que les élégants, même raffinés, de nos jours, les puissent concevoir; car notre costume est aisé, s'il est disgracieux. Il en

1. « Conviviorum fastidia. »
2. « Diuturnae choreae. »
3. « Aucupationes. »
4. « Laboriosa dulcedo. »
5. « Incredibilia inexpertis. »

allait autrement des pourpoints serrés à la taille, des chausses collantes [1], des coiffures aux boucles abondantes et régulières, mais surtout des souliers *à la poulaine*. A l'époque où Pétrarque rappelait à son frère les ennuis et les incommodités de ces superfluités d'habillement, il n'y avait pas lui-même tout à fait renoncé ; mais il se refusait pourtant à s'imposer des souffrances pour le plaisir d'autrui. Il nous dit en particulier qu'il avait dû se délivrer de bonne heure de la pression continuelle et douloureuse que les chaussures à la mode exerçaient « sur ses jointures et ses tendons », jusqu'à l'estropier presque, s'il ne se fût pas révolté. Il ne se rappelait pas avec moins d'horreur le labeur de la coiffure et de la frisure. Pour obtenir une chute régulière et gracieuse des masses de cheveux sur les oreilles et jusque sur les épaules, il fallait le soir une longue séance devant ce miroir à deux pans que Boccace a décrit comme Pétrarque, et qui permettait de voir à la fois le devant et le derrière de la tête. Après ces préparatifs, chaque mèche et chaque boucle dûment enroulée, il fallait entourer le tout d'un bandeau bien serré que l'on gardait toute la nuit, qui souvent gênait le sommeil, et laisssait le matin des sillons rouges sur le front et sur les tempes.

1. Dont Boccace a critiqué lui-même l'indécence en même temps que l'incommodité.

Et quel temps perdu pour se vêtir et se dévêtir! Car il fallait, bien entendu, qu'un homme à la mode changeât de vêtement au moins deux fois par jour, et le vêtement, d'étoffe précieuse, n'était admis que parfaitement « frais et parfumé[1] »; le moindre froissement brutal y imprimait des « plis », qu'il fallait avant tout éviter. Aussi voit-on que ces malheureux jeunes gens se transportaient eux-mêmes, si je puis dire, *comme des châsses,* à travers les rues étroites et sordides de la ville méridionale : ils évitaient, comme ils pouvaient, les souillures de la boue pour leurs bizarres et malcommodes chaussures ; ils craignaient que le moindre souffle de vent ne vînt déranger les masses artistement arrondies de leurs chevelures[2], et si d'aventure quelque mulet ou quelque bête de somme les croisait, ils se rangeaient à grand émoi, craignant d'une part de recevoir des éclaboussures, d'autre part de froisser leurs vêtements contre les murs noirs de la ruelle. Les soirées étaient surtout pénibles : dans les rues mal éclairées où pullulaient des mendiants, des chiens, des troupeaux de porcs, on se bousculait, on se foulait, on pataugeait dans la boue[3].

Ajoutez à cela les petits ennuis domestiques du

1. « Redolens ac fulgida. »
2. « Comarum globos. »
3. *De Vita Solitaria,* lib. I, sect. 2, cap. 5. Éd. Bas, 1554, p. 263. Cf. *Secretum.* Dial. II, p. 394.

ménage et des serviteurs : ajoutez surtout les ennuis de la renommée, dont Pétrarque s'est plaint comme beaucoup d'hommes célèbres, tout en y trouvant sans doute quelque charme[1]. Ici c'est au *De Vita Solitaria* qu'il faut recourir pour compléter les traits d'une lettre justement fameuse et pour achever le tableau des *Embarras* d'Avignon. Sur le passage de Pétrarque, on se « bat » pour venir le saluer[2] ; on le pousse, on le heurte ; on l'invite à dîner ; on le force à parler quand il voudrait se taire ; on l'arrête, on l'interpelle ; par politesse lui-même, et pour ne pas manquer un salut, il passe son temps à regarder les passants. On se le montre comme une bête curieuse. Quand on le rencontre, on s'arrête. Ceux qui le connaissent, lui tendent la main ; les autres se pressent sur son passage ou bien font place ; ils se clignent de l'œil, ils se murmurent quelque chose à l'oreille : c'est lui, c'est ce fameux Pétrarque[3] ! Voilà donc, dit-il à son frère, pourquoi nous nous mettions en tant de peine et de travail : « pour qu'on nous montrât du doigt et que l'on dit : — C'est lui[4] ! »

1. P. se plaint aussi des ennuis qui résultaient pour eux « fori et litium tempestate ». On se demandera peut-être s'ils n'exercèrent pas, au moins temporairement, la profession d'avocat à laquelle leurs parents les avait destinés? (*Fam.*, X, 3).
2. *Fam.*, X, 3.
3. *De Vita Sol.*, lib. I, sect. 4, cap. 9. *Loc. cit.*, p. 273.
4. *Fam.*, X, 3.

Et que de soucis sérieux résultaient pour eux de cette vaine célébrité ! Pétrarque les énumère avec la complaisance qu'il met toujours aux choses fâcheuses, car il aime à gémir. Il a dit les petites vexations qu'ils recevaient de leurs vains et trompeurs amis du monde. Mais il fallait aussi nécessairement qu'ils eussent des ennemis, car le succès engendre les inimitiés. Il parle à mots couverts[1] de ces ennemis, que nous voudrions bien connaître mieux. Ils en eurent de cachés[2], de ceux qui « vous sourient en face, pour vous mordre par derrière », d'autres au contraire qui faisaient profession publique de les haïr[3]. On les attaquait par la médisance, par les bruits anonymes méchamment répandus, par la ruse[4]. Enfin on les menaçait même « par l'épée »[5] : qu'est-ce à dire ? s'agit-il d'un duel ou d'un attentat ? On ne peut le deviner. Mais ce doit être une allusion à quelque affaire grave, et où Gherardo était personnellement mêlé, car Pétrarque ajoute : « Tu sais bien de quoi je veux parler. » Dans cette élégante société les mœurs étaient violentes, et il dut y avoir plus d'un coupe-gorge parmi les ruelles d'une ville mal policée.

Ainsi, tel était tout le bien que pouvaient retirer

1. *Fam.*, X, 3.
2. « Clandestini. »
3. « Ex professo inimicitias gerunt. »
4. « Fraudibus. »
5. « Gladio. »

les deux frères de tant de pénibles efforts, dont le seul but était de plaire, — « plaire à quels yeux? aux yeux de gens qui, bien souvent, eux-mêmes, déplaisaient à leurs propres yeux ». Mais en réalité, tout cela n'était pas entrepris seulement pour plaire au public, et ces vanités tout extérieures n'étaient pas les plus dangereuses de celles auxquelles s'abandonnaient ces jeunes hommes. Ils voulaient encore et surtout plaire aux dames. Comme son frère, Gherardo fut un poète courtois et fit avec succès des vers en langue vulgaire; comme lui, il chanta une Dame (dont le nom d'ailleurs nous est inconnu). Et en cela surtout consiste la frivolité que les deux frères se reprochèrent après leur conversion. Combien de « veilles » n'ont-ils pas passées à poursuivre des idées ingénieuses et à « tourmenter des syllabes » pour célébrer leur amour « que la pudeur du moins leur commandait de cacher, s'ils ne le pouvaient éteindre en leurs cœurs » ? C'est ainsi pourtant qu'ils obtenaient les applaudissements du public, et, dit encore Pétrarque, « l'huile du pécheur oignait nos têtes délirantes » [1].

C'est avec une surprise toujours nouvelle que l'on constate le mépris dans lequel Pétrarque parle sans cesse de ces poésies en langue vulgaire, qu'il

1. Cette expression est empruntée au Psaume CXL : « Oleum autem peccatoris non impinguit caput meum ».

aimait tant au fond, auxquelles il devait consacrer encore tant de peines et de « veilles », et qu'il s'occupait encore à réviser et à collationner, vingt-cinq ans plus tard, tout à la fin de sa longue vie pénitente. Que sont-elles pour lui, lorsque, avec l'excès ordinaire de son langage, il en parle à son frère parmi les autres vanités de leur commune jeunesse ? Ce sont « de frivoles petites chansons, *cantiunculae inanes,* remplies des louanges mensongères et indécentes de pauvres *petites femmes*, et confessant ouvertement des desseins honteux[1] ». *Mulierculae* ! C'est Madonna Laura, celle dont la vertu a été proclamée non seulement dans des sonnets et des chansons, mais dans la grave confession du *Secretum,* mais dans les strophes sublimes des *Triomphes,* mais dans la note intime du Virgile de Milan ; c'est la *Bella Donna*, la vertueuse Dame tant aimée de Gherardo ! Certes il faut voir dans de pareilles expressions les outrances où la déclamation pouvait porter Pétrarque. Il faut y voir aussi le souvenir très poignant de la vanité frivole, de l'oubli de vertu où il s'était vu entrainer avec son frère, dans les années de leur jeunesse, et il faut bien croire qu'il avait raison, et que sa conscience lui représentait justement les dangers et les fautes de cette vie chimérique, si charmante et si poétique qu'elle puisse rester malgré tout à nos yeux. Au temps même où

1. *Fam.*, X, 3.

il menait cette vie, il s'en reprochait les faiblesses; il en prononçait la condamnation formelle; avant même son retour complet à la morale chrétienne, il se condamnait au nom de la morale hautaine et sévère des sages antiques, en lesquels il avait cherché des modèles depuis ses premières années. Avant que le Père Denis l'eût mené à saint Augustin, ses maîtres avaient été Cicéron, Sénèque, Tite-Live, Virgile, bien plus, Cincinnatus, Fabricius, Scipion l'Africain. Or, il savait bien qu'il n'était pas approuvé d'eux.

Il nous est très difficile, après des siècles passés, de savoir si nous devons souscrire au rigoureux jugement que ces poètes portèrent sur eux-mêmes. Il est plus difficile encore de nous représenter la réalité des relations qui pouvaient exister entre ces jeunes gens, poètes amoureux professionnels, et des dames le plus souvent fort honorables, mères et épouses irréprochables. L'usage qui consacrait une pareille situation depuis des siècles, et la rendait acceptable pour des époux, des familles et toute une société, paraît à nos yeux, quand on y réfléchit, une chose fort extraordinaire. Notez que les amours de ces poètes n'étaient pas nécessairement chose de convention et purement formelle, ou symbolisme et allégorie. Pétrarque prenait fort mal qu'on ne tînt pas sa passion pour sérieuse et ses souffrances pour réelles, et se mettait presque en colère lorsqu'un ami s'avisait de n'y voir que poétique fic-

tion[1]. Aussi, bien que cet usage étrange ait été l'origine de la plus pure poésie et du symbolisme le plus idéal, et qu'en conséquence on ait mauvaise grâce à le blâmer, il n'en créait pas moins dans les âmes un état moral assez malsain. Pétrarque le savait bien, en ce qui le concernait lui-même, et il nous l'a bien dit, dans les âpres et sincères confessions de la seconde partie de sa vie.

Si l'usage de la poésie amoureuse paraît étrange et difficile à comprendre, bien plus difficile encore à concevoir est l'attitude que devaient et pouvaient observer des dames vertueuses, en présence des adorations passionnées dont un poète les encensait. C'est ce qui fait qu'il est si malaisé de se représenter historiquement des dames telles que furent Madonna Laura ou bien l'angélique amie de Gherardo (puisque Pétrarque parle d'elles deux en termes tout semblables). La prudence souriante et la sévérité gracieuse qu'il leur fallait garder pour ne se montrer ni insensibles à de beaux vers, ni trop sensibles à d'audacieux hommages, étaient d'une mesure bien délicate : elles la surent pourtant tenir, si nous en croyons leurs poètes, et ils ont inventé tout un vocabulaire pour détailler les minutieuses antithèses de ces sentiments artificiels. En cherchant à nous représenter de loin, comme dans les tons effacés d'une antique peinture, les figures douces et sérieu-

1. Cf. *Fam.*, II, 9.

ses, austères et bienveillantes de ces personnes inconnues et illustres, il nous les semble voir défendre jalousement les pudeurs profondes de leurs âmes, tout en laissant paraître au dehors les joies de leur grâce et de leur bonté. Quand Pétrarque parle à son frère des bonheurs que leur donnèrent ces amours sans issue, il ne mentionne que des espérances « *spes* » ; il emploie encore le mot *summotenus* qui veut dire : à la surface, et qui nous est, à distance, un garant de la vertu de ces antiques dames [1].

Malgré le danger de pareilles situations, il y avait pourtant dans ces amours aristocratiques une force, que ces poètes ont chantée, et qu'ils ont eu raison de célébrer ; et cette force les tirait hors des brutalités et des vulgarités de la vie quotidienne. Elle leur dictait un désir de beauté et de grâce, des attitudes apprêtées à vrai dire, mais élégantes, une recherche un peu maniérée, mais tendant cependant à une certaine perfection ; ce fut en somme une forme de l'amour de l'idéal, voisine de la Chevalerie, et que seule la faiblesse humaine empêcha et devait empêcher d'être absolument pure. On a remarqué dès longtemps que toute cette poésie des Dames est nécessairement voluptueuse, dès lors qu'elle n'est pas absolument symbolique, et fut d'ailleurs, par essence, *antimatrimoniale*. Aussi,

1. *Fam.*, X, 3.

l'état d'âme et les habitudes de vie qu'elle suppose, côtoyaient de bien près, au moral, de graves désordres, au physique, des ridicules certains. Ce sont des inconvénients que Pétrarque aperçut dès le temps où il les subissait, mais avec une clarté bien plus grande, au temps où la souffrance eut rejeté son frère loin de ce monde factice, en présence des éternelles vérités morales, et lorsque lui-même il eut de loin suivi le mouvement.

III

Ainsi vécurent à Avignon ces deux jeunes gens, dans le mensonge de passions où il entrait pourtant une bonne part d'idéal, dans la recherche, quelles qu'elles fussent, d'une beauté et d'une perfection, sans renoncer tout à fait aux traditions d'une éducation chrétienne et d'une enfance pieuse[1], mais dans le désordre en somme et dans l'incertitude morale. Quelle fut l'histoire de leur conversion ? C'est ce qu'il est assez difficile de dire avec exactitude. Lorsqu'on lit les œuvres de Pétrarque, on s'aperçoit aisément que les préoccupations reli-

1. Dans le *Secretum*, P. parle en termes précis de la pureté de son enfance et de sa première jeunesse : « Quantus in illa ætate timor Dei ! Quanta mortis cogitatio ! Quantus religionis affectus ! Quantus amor honestatis ! » *De contemptu mundi*. Dial. III. Ed. Bas., 1554, p. 401.

gieuses ne furent jamais complètement absentes de sa pensée ou que, si elles en furent momentanément écartées, elles y reprirent leur place vite, et de très bonne heure. On en trouvera la preuve dans le *Canzoniere* même, où j'ai eu l'occasion de noter l'idée de la conversion dans plusieurs pièces qu'il y a lieu de considérer comme assez anciennes[1]. Il y en a quelques preuves dans les *Epistolæ familiares*[2]. Le moment où ces symptômes prirent une forme décisive fut celui où commencèrent les relations de Pétrarque avec le Père Denis de Borgo San Sepolcro. Ce fut en 1333. A partir de cette date, que Pétrarque précise lui-même, la lecture de saint Augustin le mena à l'Écriture sainte, dont il devait dans la suite faire sa principale méditation, et l'Écriture sainte à la vertu chrétienne. Uni d'âme, comme il était, à son aîné, il paraîtrait bien vraisemblable que Gherardo eût subi au moins les contre-coups de ces émotions religieuses. Mais il y a plus : il semble que Gherardo ait devancé son frère

1. Henry Cochin, *La Chronologie du* Canzoniere *de Pétrarque*. Paris, Bouillon, 1898.

2. Les lettres de P. antérieures à 1333 sont très peu nombreuses. Elles ont un accent plus stoïcien que chrétien ; pourtant la pensée chrétienne n'en est point absente. Dans les deux premières lettres de l'Epistolaire (*Fam.*, I. 1,2) qui sont probablement de 1326 et 1331, il est question des Pères de l'Église, Augustin, Ambroise, Jérôme, Grégoire. Mais je ne voudrais pas affirmer que nous ne trouvions là des interpolations postérieures, comme P. s'en permit si souvent.

dans le repentir, au temps même où il le surpassait dans le désordre et dans la frivolité. Car nous apprenons que dès les jours mauvais, il avait au fond du cœur l'image des grandes pénitences et le culte des grands pénitents. Il avait « toujours » gardé une prédilection pour Augustin et Arsène[1]. Aussi n'est-on pas surpris de le trouver, de très bonne heure, associé aux événements religieux de la vie de son frère.

Un malheur soudain vint précipiter les choses. Elle mourut, la belle Dame que Gherardo avait chantée. Ce fut une douleur profonde, des « soupirs, des larmes, des lamentations », et, au premier moment, un désespoir absolu, allant jusqu'au blasphème[2]. Et puis, le calme s'étant fait, l'amour de Dieu s'empara de l'âme désolée et y ramena la sérénité ; peu à peu, longuement, naissait, se développait et se confirmait en elle une profonde vocation religieuse. Quelle est la chronologie de cette histoire ? c'est ce qu'il importerait beaucoup de savoir pour comprendre et connaître mieux l'histoire même de Pétrarque. Mais si, ici encore, nous sommes réduits aux conjectures, je pense qu'on peut les amener à un assez grand degré de vraisemblance. La mort de la dame et les tendances de Gherardo vers la vie monastique précédèrent certai-

1. X, 3.
2. Cf. toujours X, 3, *passim*.

nement de plusieurs années son entrée au couvent[1], que je crois pouvoir fixer en 1342, ou tout au plus en 1341. Il n'y aurait donc rien de surprenant à ce que la dame fût morte en 1336 ou 1337, et l'hypothèse aurait pour nous une grande importance : en effet c'est en 1337 que Pétrarque s'établit pour la première fois dans la solitude de Vaucluse et nous savons positivement qu'il s'y établit avec son frère, et d'un commun accord[2]. On voit combien il serait intéressant de pouvoir croire que la retraite à Vaucluse ait eu, parmi plusieurs autres causes, une pareille cause d'amitié fraternelle.

Quant à moi, la chose me paraît probable. En examinant, comme nous allons le faire, dans les années qui précèdent l'entrée de Gherardo au couvent, les circonstances où nous savons que la vie des deux frères fut liée, nous obtiendrons peut-être de plus grandes précisions. Nous arriverons en tous cas à croire que l'influence de Gherardo sur son frère et son rôle dans l'histoire morale de son frère

1. Gherardo en parlait à son frère longtemps d'avance : « De quo multa mecum prius agitaveras », *Fam.*, X, 4.

2. X, 4. « Fontem Sorgiæ quam sedem vitae nostrae quondam *delegimus*, ut nosti. » La suite du contexte ne laisse aucun doute sur le sens de la phrase. La date de l'établissement à Vaucluse n'est pas contestée. Voir surtout à ce sujet : *Epistola ad Posteros* et *Fam.*, III, 1, 2 ; VIII, 3. P. était revenu à Avignon, après un long voyage, le 16 août 1337. On peut croire qu'il s'installa à Vaucluse en septembre.

sont bien plus importants qu'on ne se le figure.

L'épisode le plus notable auquel Pétrarque ait associé son frère est la fameuse ascension du mont Ventoux[1]. Cet épisode est bien connu; c'est un de ceux qu'ont le plus goûtés les modernes; et en effet, dans le récit qu'il en a fait, le poète a montré, mieux que nulle part ailleurs, son amour ému de la campagne simple et sauvage, sa délicate perception du paysage symbolique, et des rapports de nos états d'âme avec les spectacles de la nature. Il a donné à ce récit d'une excursion, banale en elle-même, une portée extraordinaire et il a voulu, de quelque façon, en tirer comme l'allégorie complète de son histoire morale, vers les temps qui précédèrent sa conversion. On ne manquera donc pas d'y observer le rôle capital et le rôle clairement symbolique qu'il y donne à son frère. Ce symbolisme est si remarquable, pour qui connaît la suite de l'histoire des deux frères, qu'il devient même un peu inquiétant pour l'historien scrupuleux. Le récit est bien exactement daté de l'an 1336; il est adressé au Père Denis de Borgo San Sepolcro, qui était le destinataire naturel d'un pareil écrit, et exactement postérieur de trois ans à la première rencontre de Pétrarque et du Père Denis. Et pourtant, comme on va le voir, si Pétrarque n'y fait aucune allusion à la conversion de son frère et à la mort de la

1. *Fam.*, IV, 1.

Belle Dame, il y insiste cependant sur certains détails, qui ne pouvaient avoir tout leur intérêt qu'après la conversion de son frère, sinon son entrée au couvent. Aussi faudra-t-il se demander si Pétrarque par aventure ne corrigea pas quelque peu le fameux récit, postérieurement à 1336, pour en augmenter la signification morale, ainsi d'ailleurs qu'il lui est souvent arrivé de faire dans d'autres circonstances.

L'ascension du mont Ventoux eut lieu au moment où l'âme du poète, ébranlée par l'amitié du Père Denis et la lecture de saint Augustin, était le plus tournée vers les pensées religieuses. Pourtant s'il entreprit la promenade, ce fut, dit-il, par un simple désir de curiosité, auquel s'ajoutait, comme toujours, chez lui, une recherche d'érudition classique. Depuis sa première enfance, de Carpentras ou bien d'Avignon, il apercevait sans cesse au loin, soit couronné de nuages, soit resplendissant dans les clartés du couchant, l'admirable som met qui domine toute la Provence. Et dès longtemps il avait le désir de l'escalader, et de jouir du spectacle immense qu'il pensait découvrir en haut du pic, et sur la terre de France et même vers la bien-aimée Italie. Il avait lu dans Tive-Live que Philippe, le roi de Macédoine, celui que les Romains vainquirent, avait fait un jour l'ascension du mont Hæmus, et avait pu apercevoir à la fois et le Pont-Euxin et la mer Adriatique, fait que

Tite-Live révoquait en doute, mais qu'admettait pour vrai Pomponius Mela. Il plaisait à Pétrarque de se rendre compte, par comparaison, de la possibilité du fait.

Il lui fallut choisir un compagnon de route, et il hésita longtemps, ne trouvant chez aucun de ses amis tout ce qu'il pouvait désirer pour l'associer avec agrément à une aussi longue excursion. Il se décida à prendre son frère, et l'on dirait presque qu'il s'y résigna. Il ne semble pas que leur intimité fût de nature littéraire et philosophique. Pétrarque avait alors à Avignon des amis de sa pensée, si je puis dire, aussi intimes que Lelio de Lelj, son Lælius, et le Néerlandais Louis, son Socrate. Si, de préférence à tout autre, il choisit son frère, c'est que, dans sa délicate sensibilité, il craignait de lui moins de contrariété possible que de tout autre, en vue du plaisir qu'il s'était promis. Il semble bien d'ailleurs que Gherardo comprit ainsi la chose, puisque, nous dit-on, « il se félicita de jouer », en cette circonstance « le rôle d'ami en même temps que de frère »; je note ce sentiment qui jette une lumière sur le caractère de Pétrarque et les relations des deux frères. Il est intéressant aussi de remarquer que Gherardo, nous dit son frère, était bien connu du Père Denis. Nous le voyons donc lié aux personnes et associé aux circonstances qui influèrent sur le mouvement religieux de l'âme de Pétrarque.

Les deux frères quittèrent Avignon le 24 avril 1336, et vinrent coucher au bourg de Malaucène qui se trouve au pied de la montagne, au Nord. Ils y passèrent la journée du 25. Le lendemain 26, dès l'aube, accompagnés de deux serviteurs, ils entreprirent l'ascension. Tout le monde sait comment ils accomplirent l'entreprise ; comment, par un beau temps, jeunes et vigoureux tous les deux, ils en vainquirent les difficultés. A mi-chemin, un vieux berger chercha à les décourager, leur racontant les peines et les dangers qu'il avait rencontrés lui-même, lorsqu'il escaladait la montagne, aux jours de sa jeunesse. Ils lui laissèrent leur bagage et le superflu de leurs vêtements, et repartirent d'un nouveau courage. Pétrarque fut le premier à sentir de la fatigue : « Mon frère, dit-il, prenant un raccourci, grimpait, par les cols de la montagne, vers les hauts sommets, et moi, plus paresseux, je recherchais les passages moins escarpés : il m'appelait et me montrait la route la plus droite ; et je lui répondais que j'espérais trouver l'autre flanc de la montagne d'un accès plus facile, et qu'il ne me déplaisait pas de faire un détour pour marcher plus aisément. C'était une excuse que je donnais à ma lâcheté ; et tandis que d'autres occupaient déjà les sommets, moi j'errais par les vallées ; je ne découvrais aucun chemin plus doux, mais tout au contraire je voyais s'allonger ma route, sans que mon inutile labeur en

fût soulagé. Dès lors, chargé d'ennui, confus de mon erreur et de mes incertitudes, je me décidai à gagner au plus court vers les hauteurs. Je rejoignis mon frère, qui m'attendait et qui s'était assis et longuement reposé ; nous marchâmes quelque temps de conserve... »

Mais la première leçon n'avait pas suffi. Plus de trois fois l'aîné se vit dépasser par son cadet, et dut le rejoindre péniblement, tandis que celui-ci l'attendait en riant : « Je m'assis enfin, dit-il, dans une vallée. Là, des choses corporelles aux incorporelles s'envola ma pensée, et je me dis : Ce que tu as éprouvé tant de fois aujourd'hui dans l'ascension de cette montagne, cela aussi, sache-le bien, arrive à toi et à tant d'autres qui veulent monter jusqu'à la vie bienheureuse... Vers les infimes voluptés de la terre, la route semble au premier aspect plus plane et plus facile. Et pourtant quand tu auras beaucoup erré, il te faudra, ou bien, chargé du poids d'un labeur trop longtemps différé, escalader le sommet lui-même de la vie bienheureuse, ou bien te coucher en ta paresse dans les vallées fermées des pécheurs, tes frères. »

Je rappelle seulement en passant les points principaux de cette admirable méditation que la jeune vaillance de son frère inspira alors à Pétrarque. On ne remarque pas d'ailleurs que Gherardo nous soit ici représenté comme un pénitent. Il est

très peu probable que la mort de sa Dame, et son grand désir de conversion, aient précédé l'ascension du mont Ventoux. Mais ce qui me paraît clair, le voici : c'est que, sinon lorsque Pétrarque écrivit sa lettre au Père Denis, à Malaucène, le soir après l'ascension, du moins lorsqu'il corrigea plus tard cette lettre et la destina à la publication, il considérait son frère comme un des grands facteurs de sa vie morale [1].

On sait la suite : excité par les pensées religieuses qui lui avaient été suggérées, Pétrarque achève directement l'ascension de la montagne, et gravit même l'escarpement du dernier mamelon que les gens du pays appellent le *petit-fils* : *filiolus*. Il contemple alors l'admirable spectacle qui se déroule au delà des nuages, qui sont sous ses pieds. Se tournant vers l'Orient, il découvre « plus avec son cœur qu'avec ses yeux » sa terre d'Italie ; il « soupire vers l'air italique ». C'est le 26 avril : il y a, ce jour-là, dix ans tout juste qu'il a quitté l'Italie et Bologne, après la mort de son père. D'un cœur contrit il repasse l'histoire de sa vie, pendant ces dix années : il se rappelle

1. C'est d'ailleurs toujours avec de semblables réserves que l'on doit faire usage des lettres de P. Nous ne sommes jamais assurés de posséder la forme primitive d'aucune d'entre elles, et nous avons au contraire, pour plusieurs, la preuve de retouches et de remaniements. Cela est surtout vrai des plus anciennes parmi les *Familiares*.

ses fautes ; il voit les ravages qu'a causés dans son âme le doux mensonge de l'amour de Laura, et se demande si sa pénitence des trois dernières années est réelle, est efficace ; et il fait cette confession : « Ce que j'avais coutume d'aimer, je ne l'aime plus : je mens : je l'aime ; mais je l'aime moins. Voici que j'ai encore menti : je l'aime ; mais avec plus de pudeur, mais avec plus de tristesse. Enfin j'ai dit la vérité ! Il en est bien ainsi : j'aime, mais ce que je n'aimerais pas aimer, mais ce que je voudrais haïr ; j'aime pourtant, mais malgré moi, mais par force, mais dans la douleur et dans les larmes [1]. »

Longuement, il s'enfonce dans ses pensées, sans plus faire aucune mention de son frère, qui sans doute gardait le silence, et ne troublait en rien sa haute méditation.

Enfin l'heure était venue de redescendre. Le soleil baissait ; la grande ombre du mont s'allongeait à travers les plaines. Vers l'Occident, les terres s'étendaient à perte de vue. On voyait briller la Méditerranée, du côté de Marseille et jusqu'à Aigues-Mortes. Le Rhône se déroulait comme

1. Ce passage a été rétabli d'après le ms. Par. 8568, dont le texte est ici du plus haut intérêt : « Quod amare solebam, iam non amo. Mentior : amo ; *sed parcius. Iterum ecce mentitus sum : amo ;* sed verecundius, sed tristius. Iam tandem verum dixi, etc... » (F. 37 v°, col. 1.) — Les mots en italique ne se trouvent pas dans le texte de Fracassetti.

un immense ruban : « Tandis, dit Pétrarque, que j'admirais toutes ces choses, tantôt je goûtais les beautés de la terre, tantôt, ainsi qu'était monté mon corps, j'élevais mon âme vers les hauteurs. » Il prit alors dans la poche de son vêtement cet exemplaire minuscule des Confessions de saint Augustin que le Père Denis lui avait donné. A ce moment seulement du récit il nous fait retrouver son frère. Gherardo s'approcha, avide d'entendre ; Pétrarque ouvrit le livre, et l'ouvrit au hasard ; il nous l'atteste, et son frère est là, dit-il, qui peut en témoigner. Le volume vénéré s'était ouvert de lui-même sur ces paroles du dixième livre : « Et les hommes vont admirer les hauteurs des montagnes, et les vastes flots de la mer, et les larges chutes des fleuves et les rivages de l'Océan et les révolutions des étoiles, — et ils s'abandonnent eux-mêmes. » Gherardo voulait en entendre davantage ; mais son frère le pria de souffrir qu'il fermât le livre. Et dès lors il n'eut plus un regard pour l'admirable spectacle terrestre ; toute sa pensée, tout son entretien sans doute avec son frère, en redescendant l'âpre montagne, ne furent plus que de pénitence et de conversion. Il se rappela qu'Augustin lui-même avait reçu jadis une faveur semblable, et que la Providence avait jeté sous ses yeux par hasard un passage des épîtres de Paul, qui lui avait montré le chemin de la vie. Semblable hasard encore et semblable grâce pour Antoine,

qui avait lu : « Si tu veux être parfait, va, et vends tous tes biens et donne-les aux pauvres, et viens, suis-moi. »

IV

Je n'ai point besoin d'insister davantage sur l'intérêt qu'il y a à voir Gherardo le compagnon choisi d'une pareille aventure. Il me semble que nous touchons ici, malgré l'insuffisance des documents, assez de points d'une grande histoire d'âme pour pouvoir sans trop de peine la reconstruire tout entière. Si nous devons toujours ignorer la date précise où mourut la Dame aimée de Gherardo, nous pourrons bien du moins nous proposer une hypothèse. L'année après l'ascension du mont Ventoux, au retour d'un long voyage en Italie, qui mena Pétrarque jusqu'à Rome, où son âme rencontra toujours tant d'émotion religieuse, le poète rentra en France au mois d'août (1337); or nous savons que c'est à ce moment, pour la première fois, qu'il s'installa dans sa solitude de Vaucluse, dans cette vallée illustre dont il fit le symbole de tant de belles pensées et d'amour et de pénitence. Il y vint, chacun le sait, pour satisfaire son goût de la solitude, pour renoncer, autant qu'il était en lui, aux vanités et aux frivolités de la vie mondaine. Il y passa, pour commencer, toute la fin de 1337 et

l'année 1338 presque continuellement. C'est là, en ces temps mêmes, qu'il écrivit quelques-uns des poèmes, dont l'inspiration est nettement religieuse, tels que le sonnet *Padre del ciel*[1].

Il y mena une vie austère et innocente, dans le voisinage et sous l'influence du pieux Évêque de Cavaillon, Philippe de Cabassole, un des plus fidèles dévots, ne l'oublions pas, de la grande pénitente, sainte Marie-Madeleine, un des instaurateurs de son culte à la Sainte-Baume.

Or nous avons la certitude que Gherardo vécut avec son frère à Vaucluse[2]. Le rapprochement de tous ces faits semble bien permettre d'établir un lien entre l'établissement à Vaucluse d'une part, et d'autre part la douleur et la conversion de Gherardo. Pétrarque s'enfuit à Vaucluse pour donner la paix de la solitude à son frère, en même temps qu'il la cherchait pour lui-même.

De la Dame de Gherardo nous ne savons rien, bien entendu, que ce qu'en a dit Pétrarque. Le pénitent ne pouvait conserver les folles rimes qu'il lui avait adressées ; mais il nous reste du moins, sans qu'il y ait certitude absolue, le droit de croire qu'elle est chantée dans ce sonnet, *La*

1. LXII. — Je citerai continuellement les pièces du *Canzoniere* d'après l'édition Mestica, qui, la première, a été faite sur le manuscrit original Vat. lat. 3195.

2. Nous avons vu que Gherardo se fixa à Vaucluse en 1337 ; nous verrons un peu plus loin qu'il y était encore en 1338.

bella donna[1], que les meilleurs critiques pensent adressé par Pétrarque à son frère. Avant d'aller plus loin dans l'histoire du pénitent, et pour être complet, je crois devoir donner ici une traduction littérale telle quelle, de cet admirable poème :

La belle Dame que tu as tant aimée,
Subitement s'est de nous départie,
Et — pour tant que j'espère — est au ciel montée,
Tellement ses actions furent douces, suaves.

Il est temps de recouvrer les deux clefs
De ton cœur, qu'elle possédait en la vie,
Et de la suivre, par voie droite et sans encombre ;
Qu'il ne soit plus poids terrestre qui t'alourdisse.

Puisque tu es libre de la plus lourde charge,
Les autres aisément tu les peux jeter bas,
Et monter, dégagé de tout, tel un pèlerin.

Bien tu vois désormais comme court à la mort
Toute chose créée, et combien l'âme
A besoin d'aller légère au périlleux passage.

On ne manquera pas de remarquer, en lisant ce poème si beau, combien les pensées qu'on y rencontre rappellent les symboles de la montée du mont Ventoux[2]. C'est désormais sur la mon-

1. Mestica, XCI.
2. Ces images reviennent souvent d'ailleurs dans la correspondance des deux frères. Cf. encore X, 3 : « praeire debueram », dit Pétrarque.

tagne sainte de la vie bienheureuse, que Pétrarque verra son frère le devancer encore,

« Et monter, dégagé de tout... »

V

Depuis le mois d'août 1337 jusqu'au mois de février 1341, Pétrarque vécut presque continuellement à Vaucluse. C'est pendant cette période de trois années que le poète s'attacha définitivement à ce lieu charmant et sauvage. Il va sans dire que son humeur changeante, et aussi ses devoirs envers les Colonna et la cour pontificale l'amenaient de temps en temps à Avignon. Mais il préférait Vaucluse et concevait de jour en jour plus de dégoût pour la vie frivole et tumultueuse de la cour et de la ville, pour les succès mondains et la renommée bruyante. Si l'on entrait dans le détail, on le verrait à peu près mener la vie d'un propriétaire campagnard, goûtant les plaisirs des champs, le jardinage[1], la pêche, la promenade, s'intéressant aux mœurs des paysans[2], leur servant au besoin de conseil dans leurs affaires, prenant leur dé-

1. Voir les renseignements curieux que Pierre de Nolhac nous a donnés sur le jardin de Vaucluse dans *P. et l'Humanisme*.

2. Voir la description de la chasse à l'aigle.

fense contre la tyrannie des seigneurs[1]. On peut mesurer quelle influence eut sur son âme cette vie toute nouvelle pour lui, et le contraste continuel entre ses mondaines et orgueilleuses relations d'Avignon et le retour dans sa petite maison champêtre où il retrouvait la société de son humble métayer Monet[2] et de son frère non moins humble.

Ce n'est pas à dire que les Muses fussent bannies de Vaucluse : bien au contraire. Ce fut l' « Hélicon transalpin ». C'est là que Pétrarque conçut ses grandes œuvres antiques l'*Africa*, le *De Viris illustribus*. C'est là qu'il se complut à former sa bibliothèque. C'est de là que partait l'incessante correspondance qui le mettait en relations avec les hommes distingués du monde entier. Les environs mêmes de Vaucluse lui fournissaient quelques amis bien chers, admirateurs passionnés de son génie, curieux compagnons de ses recherches érudites, mais, en mêmes temps, esprits pieux et qui le poussaient de plus en plus vers l'étude des Écritures et les méditations mystiques : ce fut Ponce Samson, prévôt de l'église de Cavaillon ; ce fut surtout Philippe de Cabassole, que Pétrarque aima tant, et qui semble avoir été, avec

1. Voir l'affaire du seigneur de Thor (*Fam.*, III, 20, 21, 22).
2. Monet entra à son service en 1339.

le Père Denis, un des principaux guides de sa vie morale et religieuse.

Il ne faudrait pas se figurer d'ailleurs que la vie de Vaucluse fût pour lui celle d'un reclus ou d'un moine. Les amis qui y fréquentaient le plus étaient principalement ces compagnons de son âme et de sa pensée la plus haute, l'excellent Socrate, le mélancolique Laelius. Mais la retraite n'était pas si lointaine que le flot du monde ne pût encore y parvenir. La renommée de Pétrarque attirait des visiteurs. Il semble que ç'ait été la mode pour les personnes de marque qui venaient en Avignon, de pousser jusqu'à Vaucluse, pour y visiter le philosophe. Si Pétrarque d'ailleurs avait prétendu renoncer à la vie mondaine, il s'en fallait pourtant qu'il eût renoncé aux passions qui en avaient fait pour lui le charme et le poison. Nous en avons la preuve dans tous les poèmes amoureux qui ont Vaucluse pour décor. Si la *Vallée fermée,* avec sa clôture d'âpres rochers, doit devenir un symbole de contrition et de pénitence, il ne reste pas moins acquis que les « claires, fraîches et douces eaux » ont servi de miroir à un beau visage et à de gracieuses attitudes. Il semble bien prouvé aujourd'hui [1] que Madonna Laura était une campa-

1. Cf. notamment F. d'Ovidio, *Questioni di geografia Petrarchesca,* dans *Atti della R. Ac. di Sc. morali e politiche,* 1889, et F. Flamini, *I luogo di nascita di madonna Laura, e la Topo-*

gnarde et une voisine de Vaucluse, et le *Canzoniere* ne nous laisse pas ignorer qu'elle a visité les lieux poétiques qu'illustra la Muse de son illustre amant.

Mais ce n'est pas tout, la période dont nous parlons est celle qui nous donne la preuve la plus sensible des *libidines* de Pétrarque : la naissance de ses enfants naturels[1].

Il est à croire que Gherardo vivait continuellement à Vaucluse, pendant les absences mêmes de son frère et très probable que, dès le début de cette période, il avait conçu les désirs de conversion qui devaient le conduire jusqu'au monastère. Pétrarque nous parle fort peu de son frère à cette époque. Mais nous avons au moins un texte où il nous apparaît en relation familière et cordiale avec les amis de Pétrarque : c'est une petite lettre toute intime, courte et gracieuse, adressée à ce grammairien Véronais, Guglielmo da Pastrengo[2], que Pétrarque connaissait par les amis de sa jeunesse, les Correggio de Parme, et qui joua un rôle assez important dans sa vie. Pastrengo était venu à

grafia del Canzoniere Petrarchesco. Torino, Löscher, 1893. Ces données que j'indique en passant ont récemment reçu leur confirmation des travaux précis et originaux d'un remarquable Pétrarquiste Suédois, M. Fredrik Wulff. (Cf. notamment : *Petrarca i Vaucluse*. — Lund., 1902).

1. Giovanni naquit probablement en 1337, et Francesca en 1343.

2. *Var.*, 30.

Avignon en 1338 pour s'occuper auprès de la Curie des intérêts de Mastino della Scaloa, seigneur de sa ville natale ; établi, je suppose, dans les environs de Vaucluse, il avait un jour envoyé à Pétrarque un superbe melon ; le poète le remercia de cette gracieuseté ; il accompagna sa lettre de quelques vers latins, assez obscurs pour nous, où il est question des Nymphes de Vaucluse, et où l'on croit comprendre que Pétrarque avait jeté les pépins du melon dans les flots de la Sorgue et s'était amusé à les voir surnager. Il annonce d'ailleurs à Pastrengo que son frère Gherardo lui rendra visite le lendemain, avec Laelius et Socrate. Dans une matière où les renseignements sont si peu abondants, on recueille avec soin celui-ci qui nous montre le futur solitaire comme un homme sociable, et en communication aimable avec les hommes.

VI

Cependant près de cinq ans s'écoulent entre l'établissement des deux frères à Vaucluse et l'entrée en religion de Gherardo. C'est une objection, je ne l'ignore pas, contre le rapprochement que j'ai voulu établir entre la mort de la Dame de Gherardo et le premier établissement à Vaucluse. Mais elle ne me paraît pas définitive. L'entrée en religion doit être fixée, avec une très grande probabilité, à l'an-

née 1342[1]. Une étude attentive des textes que nous possédons nous rendra peut-être compte de ce que fut la vie morale de Gherardo entre 1337 et 1342. Voici du moins, en résumé, les données générales du problème. Je reprends les faits pour en établir l'ordre.

Dans les moments qui suivirent la mort de sa Dame, Gherardo ne connut que le désespoir, « les soupirs, les lamentations, les larmes[2] » et même le blasphème[3]. Peu à peu sa douleur s'apaisa et s'ouvrit aux consolations de la religion. Il se passa sans doute quelque temps encore avant que l'idée de la vie monastique se présentât à lui nettement. Mais nous savons que ce fut d'abord une inclination vague qui s'empara peu à peu de lui sans aboutir à une décision. Son âme restait hésitante[4]. Il avait parlé à son frère de son projet. Bien plus, il lui en parla souvent, c'est-à-dire pendant une période de temps qui put être assez longue[5]. C'était un sujet

1. Voir la Note chronologique à la fin du volume.

2. *Fam.*, X, 3.

3. *Ibid.* : « More phreneticorum medico nostro insultantes. » — Cette phrase est une réminiscence des commentaires de saint Augustin sur le Psaume LXIII : « His omnibus curationibus ingrati, tanquam multa febre phrenetici, insanientes in medicum qui venerat curare eos, excogitaverunt consilium perdendi eum. »

4. « Cor lubricum. » *Fam.*, X, 4.

5. « De quo (proposito) multa mecum prius agitaveras. » *Fam.*, X, 4.

qui revenait entre eux de temps à autre et, je le suppose, toutes les fois que Pétrarque revenait à Vaucluse, après une absence plus ou moins longue. Ainsi, bien évidemment, purent s'écouler des mois, et peut-être des années.

Ce sont là des faits certains. Un autre ne l'est pas moins : ce fut au cours d'un pèlerinage à la Sainte-Baume, en priant dans la grotte même de la Madeleine, que Gherardo prit définitivement la résolution de renoncer au monde [1]. Mais nous ne sommes nullement assurés de la date où il faut placer ce suprême pèlerinage.

Pétrarque lui-même visita la Sainte-Baume en 1338 [2]. Il fit ce voyage en compagnie de Humbert, dernier Dauphin de Viennois. Il nous a laissé un portrait assez vivant de ce singulier et fastidieux personnage, à l'âme languissante, las de tout et de lui-même. Humbert était dès lors sans doute occupé des pensées de vie religieuse auxquelles il devait céder dix ans plus tard. Le cardinal Colonna avait prié Pétrarque d'accompagner le mélancolique prince en ce pèlerinage, dont les conséquences pouvaient être si importantes [3]. Plusieurs historiens ont

1. « Ibi (ipsum antrum in quo Maria Magdalena pœnitentiam egit) enim in hoc sancto proposito... firmatus es. » *Fam.*, X, 4.

2. *Sen.*, XV, 15. — Cf. Fracassetti, traduction, note à *Fam.*, III, 10.

3. Il n'est pas hors de propos de signaler les relations du

conclu, par un rapprochement assez naturel, que ce pèlerinage justement était celui auquel prit part Gherardo, et pendant lequel il affirma sa vocation. Mais l'hypothèse me semble inadmissible. Qu'on se rappelle surtout les circonstances du voyage fait avec Humbert, telles que Pétrarque les rapporte : ennuyé et excédé de la société de son bizarre compagnon, Pétrarque trouva moyen de s'écarter de lui, erra quelque temps seul dans la montagne, s'y assit, et, pour occuper sa solitude, y composa le petit poème en vers qu'il nous a laissé sur sainte Madeleine. Si son frère eût été présent, ce frère qui faisait sa continuelle société, est-il à croire qu'il se fût ainsi plaint de l'ennui et de la solitude ? Remarquez surtout qu'il écrivait le récit de l'aventure à Philippe de Cabassole, qui connaissait et aimait son frère. Son silence serait bien plus extraordinaire encore, si ce voyage était vraiment celui qui décida de la vocation religieuse d'un frère bien aimé.

Dauphin Humbert avec les Chartreux (dont la maison-mère était établie en Dauphiné, dans ses États), et en particulier avec Dom Jean Birelle, dont il sera parlé plus loin. Les *Annales Cartusienses* de Dom Lecouteulx nous font savoir (Anno 1349) qu'Humbert a un instant songé à entrer à la Grande Chartreuse comme moine ; il en a été détourné par Dom Birelle à cause de la rigueur de la règle. Ensuite il prit l'habit dominicain, cédant le Dauphiné à la couronne de France. — Sur les relations de P. avec Humbert, voir surtout *Fam.*, III, 10.

Quand cette objection n'existerait pas, j'en apercevrais une autre : le pèlerinage du Dauphin Humbert eut lieu vraisemblablement, je l'ai dit, en 1338, c'est-à-dire près de quatre ans avant l'entrée au couvent de Gherardo. Or, s'il put, après sa décision définitive, attendre quelque temps pour la mettre à exécution, il est pourtant bien difficile d'admettre qu'il attendit quatre ans.

Les doutes que je soulève ne sont pas d'ailleurs pour nous empêcher de supposer que Pétrarque ait pu accompagner son frère dans un pèlerinage à la Sainte-Baume, dans celui-là qui décida de sa vocation. En effet la dévotion de Pétrarque envers sainte Marie-Madeleine n'est pas douteuse ; il y avait été poussé sans doute par son ami Cabassole, qui nous a laissé une belle vie inédite de la sainte pénitente[1] : on sait d'ailleurs combien cette dévotion était populaire en ce temps dans toute la Provence. Je remarque de plus que Pétrarque associa sans cesse l'idée de la Madeleine à celle de la vocation de son frère. Mais notre hypothèse n'est pas limitée au pèlerinage que Pétrarque fit en 1338 avec le Dauphin Humbert, et c'est ce que les historiens n'ont pas remarqué ; il nous dit positivement qu'il alla « plusieurs fois » à la Sainte-Baume, *sæpe*, et qu'en particulier il y passa une fois trois jours et trois nuits. Il est donc bien possible qu'il fût près

1. Bibl. nat. lat. 17558 (Peiresc miscellanea).

de son frère le jour de la grande et définitive décision[1], sans qu'il soit besoin d'identifier ce voyage avec celui qu'encombra la présence du Dauphin Humbert. Il ne faut pas oublier que la Sainte-Baume est voisine de Montrieux, placée dans le même massif montagneux, et que la dévotion à la Madeleine joue son rôle dans les origines légendaires ou historiques de la Chartreuse de Montrieux.

En somme, on ne peut préciser la date du pèlerinage à la Sainte-Baume. Mais il est probable qu'il faut le placer assez peu de temps avant l'entrée de Gherardo au couvent. On peut encore peut-être serrer de plus près la question : le motif qui put retarder la vocation de Gherardo, ce fut le désir de ne pas quitter son frère, tant qu'il restait à Vaucluse. Car, après sa propre conversion, ce qui devait lui tenir le plus au cœur était assurément la conversion de son illustre aîné, qu'il voyait en bonne voie d'amélioration, mais encore plus attaché qu'il n'aurait fallu aux liens de la chair. Or, si Pétrarque fut fidèle à Vaucluse au cours des années 1338, 1339 et 1340, vers la fin de cette dernière année pourtant, la gloire vint l'arracher à sa solitude et

1. Voir surtout l'Églogue I et la lettre *Fam.*, X, 4, qui en est le commentaire. Cf. *De Vita Solitaria*, l. II, sect. V, cap. 1, p. 309. Fracassetti a cru comprendre que Gherardo avait pu, une première fois, visiter Montrieux, lors de sa visite à la Sainte-Baume. Mais je ne vois rien de semblable dans la *Fam.*, X, 4.

changer le cours de ses pensées. Il quitta Vaucluse en février 1341 pour n'y venir plus qu'aux premiers mois de 1342. Je rappelle qu'en septembre 1340, il avait reçu, à la fois de Paris et de Rome, la plus honorable des invitations, pour venir recevoir la couronne poétique. On sait comme il se décida pour Rome, comme il partit, accompagné de son ami Azzo di Correggio, comme il se présenta d'abord à Naples au vénérable roi Robert, pour passer une sorte d'examen préparatoire, comment le roi lui donna des lettres patentes adressées au Sénat romain, et comment, le jour de Pâques, 8 avril 1341, au milieu d'un peuple en liesse, il monta au Capitole, pour y recevoir la couronne des antiques triomphateurs.

L'illustre *lauréat* passa le reste de l'année en Italie et ce n'est pas le lieu ici d'entrer dans le détail de ses diverses aventures. Il nous suffit de savoir qu'il était à Avignon en avril 1342, puisqu'il fit partie de l'ambassade des Romains auprès du nouveau pape Clément VI[1].

Gherardo resta seul pendant ces longs mois et nous ne savons à quoi il passa son temps; il vécut évidemment dans la retraite, et il est bien à croire que cette retraite était Vaucluse. Cette attente pro-

1. Le fait n'est pas douteux, quoi qu'en aient dit plusieurs historiens. Il y en a plusieurs preuves, mais la principale est un passage de la lettre *unique* du livre VII des *Seniles* (Ed. Bas, 1554, p. 905).

longée, continuée même après le départ de Pétrarque, nous surprend, mais correspond bien à ce que nous savons du caractère hésitant (*lubricus*) de Gherardo. Ce que l'on peut maintenant se demander, c'est si la visite à la Sainte-Baume et la résolution définitive de Gherardo doivent être placées :

1° Avant le départ de Pétrarque en 1341 ;

2° Pendant l'absence de Pétrarque en 1341-1342 (auquel cas Gherardo eût fait seul le pèlerinage à la Sainte-Baume, ce qui, après tout, est bien possible) ;

3° Ou bien après le retour de Pétrarque, au début de 1342, et immédiatement avant l'entrée de Gherardo à Montrieux ; cette dernière hypothèse paraîtra bien peu probable [1].

Je suis bien porté à croire, quant à moi, que Gherardo était décidé, lorsque son frère le quitta en 1341 et qu'il attendit cependant, pour partir définitivement au couvent, le retour de son frère, en mars ou avril 1342, afin de le revoir encore une fois, et peut-être aussi afin de donner à la séparation plus de solennité.

1. Les *Annales Cartusienses* donnent la date de 1339 pour celle de l'entrée en religion de Gherardo, et on accepterait volontiers cette date, fort probable, si elle n'était contredite formellement par dix textes de P. (comme on le verra dans mon appendice chronologique). Peut-être, pour tout concilier, pourrait-on supposer que Gherardo passa des mois en retraite dans quelque Chartreuse, avant de s'affilier définitivement à l'ordre en 1341 ou 1342.

Il est bien entendu que tout ceci est hypothétique. Mais ce qui ne l'est pas, ce qui est, sinon certain, du moins très probable, c'est que Pétrarque était présent au moment du départ de son frère pour le couvent. C'est ce qui me reste à montrer.

Nous avons deux passages de l'Épistolaire sur la séparation des deux frères. Le premier semble bien supposer Pétrarque présent au moment de la séparation, mais en termes assez vagues. Pétrarque, s'adressant, quinze ans plus tard au général des Chartreux, le saint et vénérable Jean Birelle[1], lui parle de ce frère, qui est « ce qu'il a de plus précieux et de plus cher... plus cher que tout autre don de la nature ou de la fortune » ; et, analysant ses sentiments au moment cruel de la séparation, il dit : « Non seulement je me résignai à me séparer de lui afin qu'il appartînt à toi et au Christ, me consolant de la perte de mon frère par l'espérance de son salut éternel, mais ce me fut encore une joie d'avoir reçu du ciel un tel frère, qui, détaché du monde, fût jugé digne d'être choisi par toi comme fils, et d'être élu par le Christ comme serviteur. »

L'autre passage, si on l'entend comme moi, nous donne des précisions plus grandes.

Dans une lettre écrite en juin 1352, Pétrarque rappelle que son frère lui avait donné des conseils

1. *Sen.*, XVI, 8. 1357.

solennels au moment suprême du départ, *supremo digressu*. Cette expression me semble ne pouvoir s'appliquer qu'à la grande séparation, celle de 1342[1]. Je ne crois donc pas me tromper en disant que ce passage reproduit pour nous le dernier entretien même des deux frères au moment du départ pour Montrieux. J'analyse le texte car il en vaut la peine. Pétrarque est heureux de pouvoir donner à son frère de bonnes nouvelles de l'état de son âme ; il sait combien son frère s'inquiète des dangers de sa vie au milieu des tempêtes du monde. Il peut lui donner, non une assurance complète, mais un bon espoir : « Sache, dit-il, que je n'ai pas oublié les conseils que tu m'avais donnés[2], au moment suprême de la séparation. » Ces conseils étaient au nombre de trois : le premier était de confesser ses

1. *Fam.*, X, 5. — Pour tout dire, j'indique un doute qui pourrait s'élever. La lettre X, 5, est postérieure à la première visite que P. fit à Montrieux en 1347. L'expression *digressus* ne s'appliquerait-elle pas à la séparation des deux frères après la susdite visite ? Pour moi, je ne le pense pas ; l'expression même *supremus digressus* et tout le contexte me paraissent s'appliquer bien mieux à la première séparation, la vraie, la définitive. Cependant, j'avais le devoir d'indiquer ce léger doute. — J'ajoute que l'expression *supremus digressus* est employée par Virgile, au troisième livre de l'Énéide, dans la scène des adieux d'Andromaque à Énée : « digressu mæsta supremo. » (En. III, v. 482.)

2. « dederas ». On remarquera l'importance de ce plus-que-parfait au sujet de la Chronologie que j'attribue au passage en question.

péchés, ce que dès longtemps il avait cessé de faire ; or, non seulement il se confessa, comme son frère le voulait, mais il peut affirmer, écrivant plusieurs années plus tard, qu'il s'est fait de la confession fréquente un usage constant. — En second lieu, son frère lui avait demandé de réciter son Office de jour et de nuit ; il a pris aussi cette sainte habitude et, depuis le premier jour où il a résolu de la prendre, il ne pense pas avoir manqué une seule fois à la récitation diurne ou nocturne de l'Office ; il lui semble, chaque nuit, qu'une main invisible le réveille à l'heure voulue « même, ajoute-t-il, pendant les très courtes nuits de l'été ». — Enfin, en troisième lieu, Gherardo lui avait demandé de renoncer à toutes les impuretés de sa vie[1]. Sur ce point il ne peut donner absolument les mêmes assurances que sur les précédents ; il craint l'impureté, dit-il, plus que la mort même, mais il est troublé par de violentes tentations.

Telles sont les confidences que Pétrarque pouvait faire à son frère, après dix ans passés, sur les derniers entretiens qui précédèrent leur séparation. Il n'est rien, je pense, qui fasse plus clairement voir quel rôle joua son frère pénitent dans la grande crise morale de sa vie.

Il me semble maintenant pouvoir embrasser d'un coup d'œil assez assuré l'histoire de ces deux

1. « Consortium feminae. »

âmes, depuis la retraite à Vaucluse en 1337 jusqu'au départ pour Montrieux en 1342.

VII

Montrieux est un des plus anciens monastères de la famille cartusienne; son établissement remonte, d'après les annales des Chartreux, à l'année 1117, c'est-à-dire seize ans seulement après la mort de saint Bruno. C'est le septième couvent établi depuis la fondation de la Grande Chartreuse, en 1084. Il est situé en Provence dans le massif montagneux, qui domine Toulon au Nord, à peu de distance de la Sainte-Baume, mais séparé du fameux sanctuaire de la Madeleine, par d'énormes contreforts rocheux, qui rendent assez longue et difficile la communication entre les deux lieux saints[1]. Au Nord, dit Pétrarque, Montrieux est éloigné d'environ dix milles de la route qui conduit d'Aix à Saint-Maximin. Cette route est l'ancienne voie romaine, dite *voie* Aurélienne. La route moderne, dont Montrieux est éloigné de vingt kilomètres vers le Sud, confond son tracé, sur

1. Pour aller de Montrieux à la Sainte-Baume, en contournant les montagnes, par le sentier des piétons, il faut marcher 32 kilomètres. La distance serait beaucoup plus longue, si l'on voulait suivre une route carrossable.

presque tout son parcours, avec celui de la voie romaine [1].

Le couvent de Montrieux comptait, lorsque je le visitai, treize moines [2]. Nous verrons qu'il n'en comptait pas plus de vingt, y compris les convers, au XIVe siècle. Telle fut sans doute à peu près sa population depuis l'origine [3].

La fondation de Montrieux a sa légende comme il arrive pour la plupart des saintes maisons du moyen âge. Dès le temps de Pétrarque, la légende se racontait sous différentes formes. « Les uns, dit-il, racontent d'une façon, les autres d'une autre;... je répéterai seulement ce que l'on m'a dit. » Voici donc ce que les moines lui avaient dit [4]. Les fondateurs étaient deux frères, Génois de naissance, et adonnés, comme les hommes de leur patrie, à la navigation et au commerce, fort honnêtes gens d'ailleurs. Ils avaient coutume de partir en voyage l'un vers l'Orient et l'autre vers l'Occident; puis, leur tournée finie, ils rentraient à Gênes tous les deux, et s'y retrouvaient, pour

1. Sur la *Voie Aurélienne,* voir Commandant Rabon, *Revue archéologique,* nouvelle série, t. III, p. 112 à 118, 1861.

2. Le monastère est vide aujourd'hui, et tous les moines l'ont quitté en 1901.

3. Ce nombre est d'ailleurs conforme aux règles anciennes des Chartreux qui ne permettaient pas que le nombre des moines d'un monastère dépassât cette limite. Cf. *La Grande Chartreuse,* par un Chartreux. Lyon, 1896, 6e éd., p. 65.

4. *Fam.,* XVI, 9.

faire leurs comptes et y constater les profits fort brillants de leur aventureuse profession. Une fois pourtant, l'un des deux n'était pas rentré à Gênes, au jour dit, et son frère, qui revenait d'Orient, l'y attendit longtemps. Inquiet, il s'informa de l'absent auprès de leurs correspondants des ports, et apprit enfin que son frère était dès longtemps débarqué à Marseille [1]. Il s'y rendit aussitôt et y trouva son frère; celui-ci était profondément changé; il lui dit qu'il avait assez navigué, qu'il s'était construit une demeure et voulait s'y reposer, en attendant la mort. Et n'ajoutant rien de plus, il l'emmena avec lui et le conduisit jusqu'à un lieu solitaire parmi des forêts et des sources [2], où il s'était construit une cellule. Le

1. D'autres versions font mention d'une maladie et d'un pèlerinage à la Sainte-Baume. D'ailleurs, il y a des traits communs dans toutes les versions de la légende. Voici ce que l'on lit dans une pièce des Archives du Var, de la main d'un Chartreux qui écrivait en 1778, mais qui avait sous les yeux des documents que nous ne possédons pas : « La Chartreuse de Montrieux en Provence a été fondée en l'année 1117 ; on ne peut guère assurer ny comment, ny par qui elle l'a été. Il y a trois divers sentiments là-dessus... » Suivent des citations de trois documents à l'appui de ces trois opinions : 1° D'un ms. de la Grande Chartreuse de 1117 : 2° d'un « vieux ms. en parchemin » de 1136 ; 3° des Lettres de sauvegarde de Bérenger, comte de Provence, de 1220. — *Archives du Var*, H4.

2. Il y a encore à Montrieux plusieurs belles et abondantes sources, dont les deux principales sont celles de l'Avelanier (nom provençal du coudrier) et le Rieu-froid.

second frère ému n'hésita point à suivre un pareil exemple et se construisit à son tour une cellule en ce même bois et près de ces mêmes sources, en ce Mont des ruisseaux, *Mons rivi,* où d'autres compagnons vinrent bientôt les rejoindre, pour y suivre la religion de saint Bruno[1].

Les annales des Chartreux[2] nous font connaître

1. Cette légende rend compte du fait qu'il y a à Montrieux deux couvents : l'un complètement en ruines aujourd'hui, et que l'on appelle Montrieux-vieux, mais qui semble avoir servi d'habitation encore au XIVe siècle (du moins à des serviteurs ou métayers), l'autre rebâti dans l'état actuel en 1843, mais sur l'emplacement de la véritable Chartreuse du moyen âge. Il est vraisemblable que les ruines de Montrieux-vieux sont plus anciennes que le XIIe siècle. En effet, on apprend qu'un ancien couvent de Bénédictins cassianites avait existé à Montrieux, longtemps avant l'établissement des Chartreux (Cartulaire de Montrieux). On suppose que ces derniers, en 1117, avaient d'abord habité les bâtiments de l'ancien couvent, puis avaient déplacé leur demeure au site actuel, pour se trouver dans un lieu plus solitaire encore et plus âpre que Montrieux-vieux. Les terrains de Montrieux-neuf leur furent concédés en 1141. Voir plus loin.

2. *Annales Ordinis Cartusiensis ab anno 1084 ad annum 1429,* auctore D. Carolo Le Couteulx, cartusiano, nunc primum a monachis ejusdem ordinis in lucem editi; Monstrolii. Typis Cartusiæ S. Mariae de pratis, 1887-1890. — Les renseignements que je donne ici et plus loin sont empruntés aux *Annales* de Dom le Couteulx, et aussi aux Archives départementales du Var, où se trouve le précieux Cartulaire de Montrieux, qui mériterait assurément d'être publié. Il faut consulter aussi le volume de M. le comte H. de Villeneuve-Flayosc, *Notice sur le monastère de Montrieux*. Brignoles, 1870.

à travers le XIIe, le XIIIe et la première moitié du XIVe siècle, l'histoire du monastère. Nous serons amenés à résumer son histoire temporelle lorsque nous verrons comment Pétrarque dut intervenir en sa faveur pour le défendre contre ses ennemis. Pour son histoire spirituelle il nous suffira de dire que cette sainte maison est une de celles qui jouèrent un rôle important dans la diffusion de la religion cartusienne. Les fameux exemples de sainteté et les miracles n'y manquèrent pas. Les moines célébraient le souvenir de Jean d'Espagne, qui fut de leurs prieurs dans le cours même du XIIe siècle et que l'on connaît comme le principal fondateur des Moniales de l'ordre chartreux. Dès ce siècle aussi ils avaient vu sortir de Montrieux les fondateurs de la Verne, la Chartreuse des Monts des Maures, qui entretint toujours avec Montrieux des relations en quelque sorte filiales. Au XIIIe siècle, leur influence avait agi sur l'âme de cette incomparable Moniale, qui illustra leur ordre, sainte Roseline de Villeneuve.

En ce même XIIIe siècle, ils vénéraient le prieur Hugues de Miramas, un de leurs docteurs, qui leur a laissé de nombreux écrits de théologie, et qui mourut parmi eux, en 1242, en odeur de sainteté. Hugues avait occupé une situation riche et brillante dans le clergé séculier et avait été pourvu d'opulents bénéfices, comme prieur de Sainte-Marie-des-Tables à Montpellier et archi-

diacre de Maguelonne. Il avait renoncé à tout et préféré la pauvreté des Chartreux : c'est que la Vierge Marie lui était apparue en songe et lui avait montré un « lieu âpre, inaccessible, désert, montueux et... complètement séparé du tumulte des hommes »; or il reconnut le lieu même de son rêve dans la solitude de Montrieux. Il y trouva « les moines aussi bien que les convers, sains de corps et de cœur, prompts et gais..., accomplissant virilement leurs devoirs, s'acquittant de toutes choses sans difficultés ni murmures, vivant dans l'union, dans la paix et dans la joie, mettant toutes choses en commun, et n'en possédant aucune en propre [1] ».

Tels il avait vu les moines, tels Pétrarque les retrouva, cent ans plus tard, lorsqu'il alla visiter son frère; les expressions du philosophe humaniste et celles du pieux religieux sont toutes semblables.

1. Les Chartreux furent justement renommés, au moyen âge, pour la pureté de leur vie et leur fidélité à la Règle. Ils ne connurent pas les désordres qui affligèrent tant de religions monastiques. Leur gouvernement, très centralisé et très ferme, se maintint surtout par la mesure rigoureuse, et assez souvent appliquée qu'ils appelaient *abdicatio,* c'est-à-dire la suppression pure et simple de tout monastère suspect d'indiscipline ou de relâchement.

VIII

Pétrarque n'eut aucune relation directe avec son frère pendant les premières années de sa vie religieuse. Il respecta complètement la solitude et le recueillement où le pénitent avait voulu s'enfoncer. La première lettre qu'il lui adressa est de 1348[1], et la teneur de cette lettre nous apprend, sans aucun doute possible, qu'elle était la première qu'il lui eût adressée depuis son entrée en religion. Mais nous avons d'autre part la preuve formelle que Pétrarque rendit visite à son frère à Montrieux un an avant d'écrire cette première lettre, c'est-à-dire au printemps de 1347. Avant de dire ce que nous savons de cette première des deux visites à Montrieux, il faut observer que l'influence fraternelle n'avait pas cessé d'agir sur Pétrarque pendant les années de la séparation ; la visite de 1347 ne fit qu'y donner une nouvelle force. Plus que jamais, après 1342, nous voyons Pétrarque s'attacher à la recherche de la vie solitaire. S'il vit en Italie, il se crée auprès de Parme, à Selvapiana, un autre Vaucluse ; c'est son nouvel Hélicon, son second

1. *Fam.*, X, 3. Voir ce que nous dirons de cette lettre, quand nous aurons à traiter de la Correspondance des deux frères.

Parnasse : « *geminus mihi Parnassus.* » S'il vit en France, le refroidissement graduel de ses relations avec les Colonna, précédant la rupture complète, lui permet de fuir de plus en plus Avignon, où le Pape et la cour cherchent de plus en plus à l'attirer : il s'attache toujours davantage à Vaucluse. Pendant l'été de 1346, il écrit le premier jet de ses Églogues (*Bucolicum carmen*), toutes destinées à louer la solitude. Les interlocuteurs de sa première églogue sont *Sylvius* et *Monicus*, c'est-à-dire lui-même et son frère [1].

Pendant deux carêmes successifs, 1346 et 1347, séparés par la visite à Montrieux, il se consacre à deux œuvres, dont la première est évidemment inspirée par le souvenir du cher solitaire de Montrieux, dont la seconde est entièrement dédiée à ce frère et à ses compagnons de solitude, le *De Vita Solitaria*, le *De Otio Religiosorum* [2]. La première, malgré les défauts inhérents à l'époque, la forme scolastique et la surabondance fastidieuse d'une érudition qui nous paraît surannée, est remplie de choses exquises, et animée sans cesse d'une conviction et d'une passion toujours vivan-

1. Voir *Var*, 42 et *Fam.*, VIII, 3. — Le traité des *Choses mémorables*, encore tout consacré à des sujets profanes, commence par un éloge de la solitude. Ce traité dut être écrit, du moins pour la plus grande partie, entre 1343 et 1345. C'est ce que j'espère démontrer dans un prochain travail.

2. Voir notamment *Sen.*, VI, 3.

tes. C'est un parallèle constant entre le bonheur de son frère[1] et ses propres souffrances, entre la liberté, la sagesse, la joie du bienheureux *otiosus* et les misères de l'*occupatus*. Ce qui rend vivants ces hommes de tous les temps, qu'il fait défiler devant nous comme exemples, et dont il emprunte les noms à l'Écriture Sainte, aux auteurs profanes, aux chroniqueurs, aux hagiographes, c'est qu'en réalité c'est toujours lui, ce sont toujours ses contemporains qu'il nous représente sous ces divers déguisements. Heureuse insouciance de la *couleur locale* ! Qu'il s'agisse de Scipion l'Africain, ou qu'il s'agisse du patriarche Isaac, il en parle toujours, et il leur parle, comme s'il s'agissait d'un Florentin ou d'un Avignonais du XIVe siècle. Goûtez par exemple cette seule citation : « Que pensez-vous que faisait alors Isaac ? Il était sans doute sur la place publique, il plaidait peut-être des procès, il rendait des jugements, il achetait ou vendait quelque chose, il prêtait de l'argent ou il en empruntait...? Rien de tout cela.

1. Il est à remarquer pourtant que son frère n'est pas directement nommé dans ce livre, et l'on constatera avec plus de surprise encore que saint Bruno n'y est pas cité parmi les solitaires illustres, auprès de Benoît, François, Romuald, etc. Et même la Chartreuse n'y est mentionnée qu'incidemment et dans une énumération (lib. II, cap. IX, p. 296). Les raisons de ce silence nous échappent, à moins que P. n'ait poussé très loin les sentiments de discrétion envers son frère, qu'il exprime dans *Fam.*, X, 3.

Et quoi donc ? En ce temps, dit le livre saint, il marchait par le chemin qui conduit vers ce puits dont le nom est : du Vivant ou du Voyant. »

Tel est le ton de ce livre[1], dont il fallait dire un mot en passant, car il appartient bien, si je puis dire, à la sphère d'inspiration fraternelle.

IX

La première visite de Pétrarque à Montrieux eut lieu en 1347, et, comme nous savons que le traité *de Otio Religiosorum* fut écrit au retour de cette visite et pendant le carême, il est certain que le voyage dut être accompli dans les premiers mois de l'année. Nous savons d'autre part que Pétrarque était à Avignon au mois de janvier[2]; c'est donc de là sans doute qu'il partit pour Montrieux, suivant le même chemin qu'il suivra lors de sa

1. Sur le témoignage de Pétrarque lui-même, nous avons admis qu'il consacra les deux carêmes de 1346 et 1347 aux deux traités dont il vient d'être question ; mais, comme on le verra, il est impossible de croire qu'il les acheva alors complètement. Ce fut tout au plus un premier jet. Suivant son habitude constante, il est certain qu'il les remania longuement dans la suite ; nous en aurons la preuve dans le *de Otio R.* lui-même ; quant au *de Vita S.*, il suffit de rappeler qu'il ne le remit à Philippe de Cabassole, pour qui il l'avait fait, que de longues années après, en 1366 (cf. *Sen.*, VI, 5).

2. *Var.*, 49.

seconde visite (sur laquelle nous sommes beaucoup mieux renseignés), c'est-à-dire en passant par Cavaillon, Aix et Saint-Maximin. Il semble d'ailleurs qu'il ait fait, à chacune des deux visites, exactement le même séjour à Montrieux, c'est-à-dire un jour et une nuit.

La visite à la Chartreuse fut pour Pétrarque une joie parfaite, qu'il a exprimée dans les termes de l'enthousiasme le plus débordant : « Je suis venu dans le Paradis, j'ai vu les anges de Dieu sur la terre ! » Tout l'a charmé, la solitude sauvage du lieu, le monastère, l'église, les longs silences, mais surtout, mais par-dessus tout, les chants des religieux, ces Heures diurnes et ces Heures nocturnes où son cœur pénitent se fondait aux accents de « l'angélique psalmodie ». Il s'en disait plus ému que de la plus admirable musique [1].

1. *De Otio R.*, passim. — On sait quel était l'amour de P. pour la musique et ses relations avec les plus habiles musiciens de son temps. Il n'en est que plus intéressant de voir quelle fut sur lui l'action de la psalmodie traditionnelle. Il revient sans cesse sur cette impression et notamment dans sa première *Églogue* (v. 56). — Il n'est pas inutile de savoir d'ailleurs que la psalmodie des Chartreux était et est encore plus simple et moins ornée que celle des Églises et même de certains Ordres religieux, tels que les Cisterciens. Un curieux chapitre des Statuts du douzième siècle, intitulé *de modo cantandi*, interdit « tout ce qui produit des sensations futiles, quand elles ne sont pas coupables, à savoir ce que l'on nomme *fractio vocis, inundatio vocis, geminatio puncti* ». (Antiqua statuta I^a P, c. XXXIX, 1, cités dans *La Grande Chartreuse*,

Mais ce ne fut pas tout; il semble que la visite de l'illustre poète, du lauréat romain, du philosophe écouté des rois et des papes, ait apporté une singulière joie au pieux monastère, à la porte duquel les bruits du monde n'avaient pu assez mourir pour laisser ignorer une pareille gloire. Je remarque que la renommée de Pétrarque lui fit sans doute accorder par les moines des faveurs spéciales et des exceptions à la sévère règle des Chartreux. En effet nous voyons qu'il put converser librement non seulement avec son frère mais encore avec les autres religieux. Le prieur était d'ailleurs un noble Provençal, que Pétrarque avait très bien pu connaître dans le monde, et qui l'édifia par son zèle pieux et sa sainteté. Il s'appelait Perceval de Valence[1]. Pétrarque reçut là des hommages qui devaient lui aller au fond du cœur[2].

L'hospitalité a toujours été d'ailleurs et est encore une des vertus que la Règle impose aux Chartreux. Un de leurs poètes du XIIe siècle dit qu'ils

par un Chartreux. Lyon, 1896, 6e éd.) Les Statuts de 1368 interdisent tout instrument de musique.

1. Villeneuve-Flayosc, *loc. cit.* — Ce Perceval était frère de deux bienfaiteurs de Montrieux, Vincent et Rostaing. Il s'était fait religieux en 1338, se séparant de son épouse Pellegrina, qui était elle-même entrée dans un couvent de Moniales. Nous verrons comment Perceval mourut en 1348. Il avait été élu Prieur en 1344 ou 1345 (Le Couteulx). — Cf. *Fam.*, XVI, 2.

2. « Obsequium. » — *Fam.*, XVI, 9.

reçoivent leurs hôtes le cœur joyeux, la parole bienveillante, la main tendue,

Dant quod habent, hilari pectore, voce, manu.

Et les anciens statuts, qui sont de la même époque, entrent dans des détails, sur le lit que l'on offre aux hôtes, semblable à celui des Chartreux et « en forme de boîte », le menu de leur repas « la soupe et deux plats maigres, » la chandelle « de suif » que leur porte un Frère convers pour se rendre la nuit à l'Office de Matines. « Nous leur offrons, ajoutent les statuts, ce qu'exigent leur dignité et l'honnêteté, dans la mesure de nos ressources [1] ».

Ainsi, c'est-à-dire « proprement et civilement » dut être reçu Pétrarque, mais avec quel enthousiasme, c'est ce qu'il est facile de deviner.

Après l'entretien délicieux et tendre qu'on lui accorda avec son frère, entretien baigné de douces larmes, tous les moines voulurent converser avec lui. Il les vit tous réunis dans leur salle commune [2]. Et il parle de ses conversations avec chacun d'entre eux « charmantes et rapides »; elles entraînaient sa pensée « tantôt ici et tantôt là, mais toujours vers le même but, en une sainte et pure volupté ». Il oubliait toutes choses et ne pouvait

1. Cf. *La Grande Chartreuse*, par un Chartreux, *passim*.
2. « Sacro sub lare. » — *Ibid.*

se lasser d'entendre les paroles sacrées tantôt d'un des moines et tantôt d'un autre, et elles lui semblaient comme « autant de célestes oracles... » « Attentif à tout, avide de tout connaître, de tout voir, écoutant et parlant, mais à la hâte et sans aucune suite », il laissa les heures s'écouler, sans s'en apercevoir, et quand il partit, il lui sembla qu'il n'avait rien dit de tout ce qu'il avait à dire. A son départ tous les moines l'accompagnèrent jusqu'au seuil : quelques-uns d'entre eux et son frère le suivirent plus loin, « aussi loin, dit-il, qu'il fut possible de relâcher les liens de leur sévère religion », c'est-à-dire jusqu'au point où le sentier de Montrieux, *sylvosus callis,* sort de la forêt et rejoint la route [1]. Tout le long du chemin, son frère lui parlait encore, lui posant des questions, lui renouvelant ses conseils, cherchant à lui dire tout ce qu'il avait pu oublier pendant le cours d'un jour et d'une longue nuit.

Enfin il les quitta, et tandis qu'il s'éloignait pour retourner vers les troubles du monde, les pieux solitaires, de la lisière de leur forêt sacrée, le suivaient de leurs tendres regards et de leurs ardentes prières. Et il lui semblait, disait-il, qu'étant venu là chercher un frère, il en avait trouvé un grand nombre.

1. C'est le point que P. appelle « Radius montis ». — *Ibid.*

X

Avant de pénétrer plus profondément dans la vie des moines de Montrieux, avant de montrer quel rôle y joua Gherardo et quels graves événements vinrent la traverser, il me paraît à propos d'en finir avec les relations directes de Pétrarque et des moines de Montrieux, en donnant dès à présent le récit de la Peste de 1348 et celui de la seconde visite de Pétrarque à Montrieux. Nous pourrons ensuite, et depuis le début jusqu'à la fin, rechercher la suite chronologique assez obscure des correspondances du poète avec son frère et avec les Chartreux. Pétrarque en effet ne revint plus à Montrieux qu'une seule fois, en avril 1353, et sur les dates de ce second voyage nous sommes renseignés avec une extrême précision. Lorsque Pétrarque le fit, ce fut avec l'intention de prendre congé de son frère, et dans la pensée qu'il ne le reverrait plus jamais en ce monde : et de fait, après cette dernière visite, il quitta la France pour toujours. Il venait alors d'y faire un dernier séjour de deux ans environ. Les événements de la vie de Pétrarque entre les deux visites sont bien connus ; ce sont les affreuses émotions de l'année 1348 et de la grande peste, la mort d'un grand nombre de ses amis, la mort de Laura toujours tendrement aimée. C'était le dernier coup

des colères divines et de la grâce. Je n'ai pas à rappeler les nombreuses, les admirables pages que le poète a écrites sur ses douleurs et sur sa pénitence. Il demeura en Italie pendant toute la durée des années 1349 et 1350 : ce fut le temps de sa première visite à Florence, de son pèlerinage à Rome lors du Jubilé, le début de sa pieuse amitié avec Francesco Nelli.

Peu de temps avant son retour en France, il avait entendu parler de son frère en des termes qui l'avaient profondément ému. Ce fut assurément pendant son séjour à Padoue en avril ou mai 1351[1]. L'évêque de Padoue, Ildebrandino de' Conti, personnage vénérable et presque nonagénaire, que Pétrarque connaissait dès longtemps[2], l'avait invité à dîner chez lui, afin d'y rencontrer deux Pères Chartreux qui étaient de passage et qui pourraient sans doute lui donner des nouvelles de son frère.

1. Il quitta Padoue le 4 mai (*Fam.*, XI, 6). Sur le séjour à Padoue en 1351 et le départ de P., cf. *Fam.*, XXIV, 2 ; *Var.*, 2, 29 et une lettre de Boccace dans Corazzini (*Le lettere edite e inedite di Messer G. B.*, Florence, 1877), p. 47. — Nous verrons que la date que j'indique concorde avec les *Annales* des Chartreux. D'ailleurs, postérieurement à cette date, P. ne put revoir Ildebrandino de' Conti qui mourut le 20 novembre 1352 ; Fracassetti, note à *Fam.*, XV, 14.

2. L'évêque avait joué un grand rôle dans la diplomatie pontificale ; ayant rencontré P. à la cour d'Avignon, de longues années auparavant, il lui avait demandé des conseils littéraires. Tel avait été le début de leurs relations. — Cf. *Epistolæ metricæ*, III, 25 ; Rossetti, t. II, p. 68.

On a pu retrouver le nom de ces deux Religieux et je les donne ici je pense pour la première fois : c'étaient un Français, Dom Petrus de Porta, prieur de la Chartreuse de Valbonne en Provence, religieux insigne par ses vertus, qui a laissé un grand renom dans l'ordre [1], et un Italien, Dom Bonifazio Mercerio, de Mondovi en Piémont, prieur de la Chartreuse des Casotte (*Casularum*), près d'Albenga sur la rivière de Gênes. Ces deux religieux se rendaient à Montello, à dix milles au Nord de Trévise pour y diriger la construction d'une nouvelle Chartreuse [2].

1. D'après les *Annales Cartusienses*, il devint en 1357 prieur de la Chartreuse de Villeneuve-lez-Avignon. Le pape Innocent VI le vénérait à tel point qu'il voulut l'arracher à son couvent et le nommer évêque d'Avignon. L'humble religieux, dit un chroniqueur chartreux, pria Dieu alors de le faire mourir, et Dieu l'exauça (1361).

2. Je dois plusieurs de ces détails à la courtoise obligeance de Dom Palémon Bastin, religieux, avant l'exil, à la Chartreuse du Reposoir, près Cluze (Haute-Savoie). Je lui adresse ici tous mes remerciements. Il se référait lui-même à l'Annaliste italien des Chartreux, Dom Tromby, et à une chronique inédite de la Chartreuse de Montello (près de Trévise). La fondation de cette Chartreuse avait été décidée en 1349, après une enquête dont avait été chargé le même Dom Bonifazio Mercerio que nous retrouvons ici et qui était alors Prieur à Bologne. En 1351, par suite de la peste et des malheurs des temps, on se demanda s'il fallait persévérer dans le projet de créer la Chartreuse de Montello. C'est pour en décider que les deux prieurs, que P. rencontra à Padoue, avaient été envoyés, suivant l'usage de l'ordre, comme commissaires. La Char-

La conversation, à la table de l'évêque, tomba bientôt tout naturellement sur les malheurs qui avaient frappé l'ordre des Chartreux pendant la grande peste. La mortalité dans l'ordre avait été effrayante. En 1348 périrent 465 religieux, 165 en 1349, et 270 en 1350, c'est-à-dire, en tout, 900 religieux. Mais parmi toutes les maisons de l'ordre, la Chartreuse de Montrieux s'était signalée par une mortalité exceptionnelle. Tous les religieux qui l'habitaient étaient morts [1], sauf un seul, et celui-là, le frère bien-aimé de Pétrarque, Gherardo. Point n'est besoin de dire l'émotion de Pétrarque. Il ne sait, dit-il, s'il avait des larmes dans les yeux, mais il en avait certainement dans le cœur. Je ne pense pas pourtant qu'il fût, depuis la peste c'est-à-dire depuis trois ans, sans aucune nouvelle de son frère. Il avait écrit à Socrate pour en demander, en 1348 [2], au plus fort de la peste; et il est bien évident qu'il en avait reçu, mais très sommairement sans doute et sans aucun détail. Ce qu'il apprit donc avec une joie profonde à la table de l'évêque de Padoue, ce fut l'héroïque conduite de son frère pendant les

treuse de Montello fut créée et exista jusqu'à la fin du XVIIIe siècle.

1. Une charte citée dans les *Annales Cartusienses* indique le nombre de 20 comme celui des défunts de Montrieux. P. indique le nombre 34; probablement il ajoute les serviteurs, les métayers et autres personnes de l'entourage du Monastère.

2. *Fam.*, X, 2.

incroyables malheurs qui avaient ravagé Montrieux.

Or, voici ce qu'on lui raconta : c'est là sans doute un des plus beaux épisodes de la vie monastique au moyen âge.

Quand la peste approcha du couvent, le prieur Dom Perceval eut peur et proposa de prendre la fuite. L'humble moine Gherardo lui résista, et parla, dit Pétrarque, en chrétien et en philosophe à la fois : « Je veux bien fuir, dit-il, s'il est au monde un lieu où la mort n'atteigne pas ! » Le prieur insistant, Gherardo lui répondit : « Allez où vous voudrez ; je resterai au poste où le Christ m'a placé. » Telle était la liberté de langage de ces admirables serviteurs de Dieu. Dom Perceval insista encore et représenta au religieux qu'il mourrait sans sépulture : « C'est là, répliqua Gherardo, le dernier de mes soucis. Ma sépulture est l'affaire de mes survivants et non la mienne. » Pourtant le Prieur partit pour son pays et la mort l'y rejoignit bientôt.

Il ne semble pas que sa fuite ait été imitée par un seul des religieux. Ils restèrent et ils moururent. Ils moururent tous, en peu de jours. Gherardo seul « par la protection de Celui en qui est la source de toute vie », resta sain et sauf, sans connaître un instant la peur. « Tu assistas tes frères mourants, dit Pétrarque, tu recueillis leurs dernières paroles et leurs derniers baisers, tu lavas leurs corps glacés ;

il t'arriva d'en ensevelir, avec un pieux et infatigable zèle, jusqu'à deux et trois dans un même jour, et tu les emportais sur tes épaules. »

Enfin il resta seul dans le monastère désolé, seul avec un chien, gardant la maison et fidèle à son poste. Il dormait un peu le jour, et la nuit tout entière il veillait, toujours en prière et toujours en alerte. C'est qu'au fond même de cette solitude funèbre savaient pénétrer les bandes de voleurs qui infestaient la Provence. Dans « les heures sombres de la nuit », le couvent était investi, sa porte assiégée. Et le moine, vraiment solitaire, venait au-devant des pillards ; il leur adressait la parole, il parlementait avec eux ; il les suppliait et faisait appel à ce qui pouvait rester en eux de sentiments pieux ; ou bien il parlait plus haut : au nom du Dieu qui faisait sa force, il les menaçait des châtiments célestes. Plusieurs fois la lugubre scène se renouvela, et toujours la parole sainte réussit à faire tomber les armes et à chasser les ennemis. Aucun dommage ne fut fait à la maison de Dieu.

Ainsi s'écoula ce terrible été.

A l'automne, Gherardo put trouver un messager. La peste se ralentissait. Quelques paysans du voisinage étaient sans doute montés jusqu'au monastère. Gherardo en dépêcha un à la Chartreuse la plus rapprochée, d'où lui fut envoyé quelqu'un pour la garde de la maison. Lui-même, relevé enfin de sa fidèle faction, s'en alla jusqu'à la Grande Chartreuse,

où était réuni un Chapitre général de quatre-vingt-trois prieurs de diverses nations [1]. Il y fut reçu « avec de rares et singuliers hommages » par Dom Jean Birelle, « cet homme, dit Pétrarque, dont la vie religieuse est en ce temps chose unique au monde ». Quoique n'étant point Prieur, il fut admis dans le Chapitre général. On lui permit de choisir lui-même un Prieur et des religieux pour repeupler la maison ravagée de Montrieux. « Et tu revins joyeux, lui dit son frère, comme d'un grand triomphe. »

Ce n'est pas tout. Les Annales des Chartreux confirmant jusqu'au bout toutes les circonstances racontées par Pétrarque, nous font connaître une charte, obtenue sans doute par Gherardo. Le Chapitre général décida qu'un *tricenaire* serait célébré dans toutes les maisons de l'Ordre pour le repos de l'âme des religieux de Montrieux, ensevelis sans que l'office divin eût été célébré sur leur corps [2].

Le dernier trait de la lettre de Pétrarque n'est pas le moins beau ni le moins instructif de cet admirable récit : « Et parmi de tels travaux, dit-il,... la force de ton corps demeura robuste, ta santé parfaite, le soin de ta personne tel qu'il convient à un bon religieux [3]. »

1. Cf. *Annales Cartusienses*.

2. « Pro eo quod non habuerunt divinum officium, sed sicut moriebantur, sepeliebantur. »

3. J'ai analysé dans ce récit la lettre *Fam.*, XVI, 2, en y

On s'est étonné à juste titre de la place qu'occupe ce récit dans l'Épistolaire de Pétrarque. En effet, il se trouve dans une lettre écrite évidemment en décembre 1352 au plus tôt, puisqu'elle parle de la mort d'Ildebrandino de 'Conti survenue le 20 novembre 1352[1], c'est-à-dire près de deux ans après la rencontre de Pétrarque et des prieurs des Chartreux. Cela est d'autant plus remarquable qu'entre mai 1351 et décembre 1352, nous avons au moins une lettre de Pétrarque à Gherardo[2], où il n'est nullement question des événements de 1348, que Pétrarque connaissait évidemment déjà. C'est là, il faut l'avouer, un des nombreux problèmes insolubles que nous pose l'Epistolaire pétrarquesque. Mais on ne doit guère s'en étonner, ni s'y attarder. Il ne faut pas oublier ce qu'était la correspondance de Pétrarque[3]. Une lettre de lui était toujours écrite en vue de produire un effet particulier sur un groupe bien déterminé de lecteurs, et elle était par cela même destinée à une certaine publicité, assez comparable à celle de nos journaux et de nos revues. De ce que Pétrarque n'a écrit que tardivement le récit

ajoutant les détails qui m'ont été fournis par les sources cartusiennes.

1. Ughelli, *Italia sacra*.

2. *Fam.*, X, 5 (11 juin 1352).

3. Voir les observations que j'ai faites à ce sujet dans l'*Introduction* aux *Lettres de Francesco Nelli* (Paris, Champion, 1894).

de l'héroïsme de son frère, il n'en résulte nullement qu'il n'en eût pas parlé auparavant ou même écrit privément à son frère. Il faudrait, pour pouvoir comprendre bien chacune de ces lettres, connaître toujours l'occasion qui les avait provoquées.

Or, ici, l'occasion a pu être, par exemple, la mort de l'évêque Ildebrandino de' Conti, dont Pétrarque venait justement d'écrire l'éloge pour le clergé de Padoue [1].

XI

Voyons maintenant les circonstances postérieures à la Peste de 1348, et qui précèdent la seconde visite à Montrieux.

Le dernier séjour de Pétrarque en Provence s'étend de juin 1351 à mai 1353. On sait mal les motifs qui l'y avaient ramené. Le séjour lui en fut pénible. Plus séparé que jamais, par ses passions politiques, de la Cour Pontificale, par ses goûts, du monde léger auquel, malgré tout, il était resté lié, il souffre et se lamente continuellement. Il a peine à défendre sa solitude de Vaucluse, que sa

1. *Fam.*, XV, 14. Ajoutons encore, ce qu'il ne faut jamais oublier, que toute lettre de P. peut toujours avoir été interpolée par lui-même.

renommée universelle rend illusoire; il lui faut résister à des amis mondains, et même à une maîtresse d'autrefois qui assiège sa porte[1]. Il partage, malgré lui, son temps entre Vaucluse et Avignon et se garde par la ruse contre les tentatives réitérées du Pape Clément VI pour l'attacher à sa Cour et à sa personne. Enfin les affaires mal définies dont il poursuivait la conclusion[2] sont terminées; le pape Innocent VI qui a succédé à Clément VI (18 décembre 1352), lui marque moins de bienveillance[3].

D'ailleurs, du vivant même de Clément VI, nous savons qu'il avait déjà songé à quitter la France. En avril 1352, il se préparait déjà à partir[4]. Le 16 novembre, il était parti effectivement, mais il avait dû rebrousser chemin. A Cavaillon, où il s'était arrêté pour faire ses adieux à Philippe de Cabassole, il fut surpris par une pluie diluvienne, contre toute attente, car l'automne avait été, jusque-là, exceptionnellement sec. Le lendemain, il apprit que la guerre régnait dans la région qu'il avait à parcourir, et que des partisans rava-

1. « Obsidet fores amica... » dans la curieuse lettre « à ses amis ». *Fam.*, IX, 3.

2. Voir surtout à ce sujet les lettres de Francesco Nelli.

3. Les dispositions de ce pape vis-à-vis de P. ne tardèrent pas à devenir beaucoup plus favorables (*Fam.*, XVI, 3), mais il est certain que P. lui garda toujours rancune.

4. *Fam.*, XV, 8.

geaient le pays[1]. Il différa donc ses projets et rentra une fois encore à Vaucluse.

Au mois d'avril 1353, son parti était bien pris ; il ne lui restait plus, avant de quitter à jamais Vaucluse et tous les souvenirs de sa jeunesse, qu'à aller faire ses adieux à son frère. Il se mit en route. Nous avons lieu d'être surpris par la rapidité de ce voyage. Car si nous ne savons pas le jour exact de son départ de Vaucluse, nous savons du moins qu'il arrivait à Montrieux le 20 avril, en repartait le 21, et était de retour à Vaucluse le 24[2]. Or, le trajet est d'environ 150 kilomètres. On voit que sa grande habitude des voyages l'avait accoutumé à faire, à cheval, environ 50 kilomètres par jour. Il était accompagné dans son voyage d'un *familiaris*[3], c'est-à-dire sans doute d'un des secrétaires qu'il entretenait continuellement auprès de lui.

Son trajet, à l'aller, fut marqué par un incident fort pittoresque. C'était sur la grande route entre Aix et Saint-Maximin et nous pouvons nous en représenter assez exactement le théâtre. C'est un pauvre pays sec et poudreux, où se dessine de loin en loin la silhouette maigre de quelque pin rabougri ou de quelque chêne. La route suit, presque conti-

1. Voir *Fam.*, XV, 2, 3. Cf. Papon, *Histoire de Provence*, t. III, p. 196, sur les troubles de la Provence en novembre et décembre 1352.
2. *Fam.*, XVI, 8 et 9.
3. *Fam.*, XVIII, 5.

nuellement le cours d'un torrent qui s'appelle l'Arc. Elle est dominée à gauche par les dentelures rocheuses des monts du Cengle, qui s'abaissent, un peu plus boisées, vers Pourrières, et à droite par le mont Olympe (Oribou), singulièrement âpre et majestueux et couronné de rudes rochers à pic. Le paysage est austère et grave s'il en fut[1]. C'est là que le poète rencontra un long cortège de dames romaines qui s'en allaient en pèlerinage à Saint-Jacques-de-Compostelle. On juge de sa joie ; les dames l'interrogèrent, le reconnurent, et, sur le bord de la route pierreuse, le philosophe et les romaines entrèrent en de longs et nobles propos. Il lui sembla que la patrie absente venait au-devant de lui. Il s'enquit de Rome, de l'Italie, de tous ses amis. Puis il fallut qu'il poursuivît sa route. Et alors seulement, dit-il, il revint tout à fait à lui ; car sa pensée l'avait emporté au loin, vers les jours glorieux du passé et il lui avait semblé parler aux antiques matrones, à Caecilia Metella, à Cornélie, — bien mieux encore, aux saintes femmes de la Rome chrétienne, Pudentienne, Cécile, Agnès. Il en écrivit aussitôt le récit à son ami romain Laelius, qui était aussi l'ami de son frère, et, après ce récit, dans la même lettre, il ajoute : « Le lendemain,

1. On devait y voir alors encore l'arc de triomphe élevé par Marius après sa victoire sur les Cimbres et les Teutons, mais P. ne s'en aperçut pas, et il me semble bien d'ailleurs qu'il ne remarqua jamais les monuments romains qu'à Rome.

je voyais mon frère, celui de tous les hommes que j'aie jamais rencontrés (si l'amour ne me trompe), qui navigue le plus heureusement parmi les orages et les misères du monde... Je me réjouis et je me glorifie d'être sorti du même sang et du même sein qu'un tel homme. » Entre de tels frères, réunis après plus de cinq ans d'absence, ce furent de longs et de tendres propos [1].

La durée de la seconde visite de Pétrarque à Montrieux fut exactement celle de la première, un jour et une nuit. Nous ne savons rien de particulier sur cette visite si ce n'est que Gherardo s'enquit affectueusement de tous les amis communs, et fut heureux d'apprendre de leurs nouvelles. D'ailleurs, tous les traits qui, dans les écrits de Pétrarque, s'appliquent à la première visite, s'appliquent également à la seconde. Il y a cependant une exception. Nous verrons que cette fois, Pétrarque fut entretenu spécialement des souffrances des moines, de leurs difficultés avec les seigneurs du voisinage, et fut sollicité d'intervenir en leur faveur. Nous aurons à entrer dans quelques détails à ce sujet. Puis, ce furent les adieux des deux frères, adieux solennels, car ils savaient bien qu'ils ne devaient plus se revoir en ce monde. Ce furent les prières, les chants nocturnes, les douces larmes. L'on se quitta de nouveau et pour toujours.

1. *Fam.*, XVI, 8.

Celui qui écrit ces lignes a visité Montrieux en la même saison et presque au même jour que Pétrarque[1]. Il a gardé un souvenir ému de ce site admirable, en la fleur incomparable du printemps provençal. Il a pu se représenter, presque pas à pas, le dernier pèlerinage de Pétrarque : il l'a vu quitter la grand'route entre Aix et Saint-Maximin, pour s'enfoncer, vers la droite, dans une suite de petites vallées étroites, celle du Caulon, affluent de l'Arc, celle du Caramy, et enfin, après avoir passé Tourves, dominé par le sombre château féodal des seigneurs de Valbelle[2], la riante vallée du Gapeau. Elle descend vers le sud ; au-dessous de Tourves, elle s'élargit en prairies fraîches telles qu'on en voit peu en Provence. Au mois d'avril, la verdure y est claire et tendre, et se détache sur la verdure sombre des pins et des chênes verts qui couvrent les flancs des montagnes dont la vallée est encaissée. Les eaux, grossies par les pluies printanières, sont pures et bouillonnantes. Les arbres fruitiers sont en fleur. L'herbe est toute diaprée. C'est le court, humide, et riant avril de la Provence. Le paysage est gracieux et

1. Il y a reçu l'accueil hospitalier de religieux, toujours bons et saints comme aux jours de Gherardo Petrarca, et qu'une injuste persécution a chassés depuis de leur chère et vénérable solitude.

2. Qui furent parmi les persécuteurs des Chartreux.

sauvage à la fois, car, sur le ciel, au-dessus des têtes, se découpent les rochers noirs qui forment le sommet des montagnes.

De loin en loin, un ruisseau rapide coule au fond d'une gorge et vient tumultueusement mêler ses eaux vives à celles du Gapeau. C'est sur un de ces ruisseaux et dans une de ces gorges que se trouve Montrieux, à droite lorsqu'on descend la vallée, comme le fit Pétrarque. La gorge de Montrieux est si étroite, si âpre, qu'on se demande un instant comment on y pourra pénétrer. On ne comprend pas comment il pourra y avoir place pour un ruisseau et un chemin. Le chemin, d'ailleurs, le *sylvosus callis,* que vit Pétrarque, est un de ces sentiers de montagne, étroits et raboteux, faits de pierres roulantes d'un calcaire très dur, toujours prêts à devenir lits de torrents au besoin. Il serpente avec le ruisseau, au fond de la gorge, et le traverse parfois à gué. On marche sous une voûte de feuillée épaisse. Quand elle s'écarte un peu, on aperçoit, sur les flancs des monts, des pins, des arbousiers, l'âpre broussaille tourmentée des pays méridionaux et, tout au fond, les montagnes noires et très hautes de la Sainte-Baume qui bornent l'étroit vallon. Le fond, très resserré et baigné par le ruisseau, reste vert et riant. Au bord de l'eau, fleurissent des pervenches et des boutons d'or. On se sent entouré d'une nature vivante. A chaque pas, on lève un lapin dans une broussaille,

une grive s'envole ; ce sont de tous côtés d'innombrables chants d'oiseaux [1].

De loin en loin une croix de bois s'élève, sur une pierre marquée du monogramme de la Chartreuse.

Depuis qu'on a quitté le Gapeau, on monte continuellement parmi les broussailles touffues, au murmure des cascades. On monte assez pour que la végétation semble changer ; ce ne sont plus les ilex et les chênes-lièges ; on entre dans la région des chênes : ils ne sont pas en feuille encore et se couvrent seulement de bourgeons roux. Un moment avant d'arriver, comme pour compléter le symbolique paysage, la vallée est coupée par un immense et étrange rocher à pic, qui semble interdire le passage aux profanes. On doit le contourner en suivant la courbe du ruisseau, et, derrière le rocher, tout à coup, dans un vallon rond et vert assez vaste, de ceux qu'on appelle, dans les montagnes, une *cuvette,* on découvre le monastère, dominé par d'immenses falaises, l'énorme massif, noir et terrible, de la Sainte-Baume.

1. Les rossignols de Montrieux sont fameux dans la contrée.

XII

Il me semble avoir démontré que l'influence de Gherardo sur son frère fut considérable, pour l'évolution religieuse de son esprit, pour sa conversion, pour son amour de la solitude. Dans une âme aussi exquisément sensible, — dirai-je aussi lyrique, — que celle de Pétrarque, de pareilles images, cette séparation, ces voyages, durent laisser des traces durables et profondes ; et je pense qu'il nous faut continuellement tenir compte d'une pareille influence, toutes les fois que nous cherchons à comprendre l'âme du poète, ses émotions religieuses, ses élans vers le pénitence, son amour de la solitude. Certes il ne parlera pas souvent de ce frère, pas plus qu'il ne parle souvent, dans ses œuvres latines, de Madonna Laura. Mais ce serait mal comprendre ses œuvres et sa vie que perdre de vue un seul instant qu'il fut l'amant de Laura ou le frère de Gherardo[1]. Dans un autre sens encore, l'action de son frère me paraît bien évidente : il lui a dû cette constante diminution de l'orgueil

1. On s'est demandé si Gherardo, sous le voile de l'anonyme, ne figurait pas dans les *Trionfi* et n'y jouait pas un rôle important. Appel, dans son excellente édition des *Trionfi*, réfute très justement cette théorie. Cf. *Die Triumphe Petrarcas*. Halle, 1901.

et ce progrès continu vers l'humilité qui s'observeront dans la seconde partie de sa vie. Il ne faut pas oublier qu'à ses yeux d'humaniste, Gherardo était un ignorant ; c'était, a-t-il dit, un « petit, *parvulus* », mais un de ceux justement, ajoute-t-il aussitôt par une comparaison charmante, dont le Christ a dit : *sinite parvulos venire ad me*[1]. C'est en faveur de son frère que s'abaissa, pour la première fois peut-être, sa hautaine et aristocratique philosophie. Pour la première fois, il s'inclina devant un « pauvre d'esprit ». Voilà ce qui a une grande importance.

Mais il ne sera pas sans intérêt d'autre part de montrer, en un rapide tableau, et au moyen de documents en grande partie inédits, la vie d'un couvent et d'un moine du moyen âge dans leurs relations avec un illustre humaniste.

Il faudra nous demander tout d'abord quelle était la situation et quelle était la vie de Gherardo en son couvent. Toutes les fois que Pétrarque a parlé de son frère il l'a appelé *Monachus Chartusiensis,* sans entrer en plus de détails. Il indique seulement par un mot que son frère a traversé les épreuves du noviciat, ou plutôt, comme disent les Chartreux, de la *probation* ; mais le mot même qu'il emploie à ce sujet n'est point un mot technique, et n'indique point qu'il connût la nature exacte

2. *Fam.*, XVII, 1.

ni même la durée des épreuves de probation. Il emprunte son expression à une métaphore qui lui est familière, et, comparant la vie religieuse au service militaire, il dit que son frère a servi d'abord comme « recrue » (*tiro* ; — *tirocinii quietem*[1]). Que Gherardo ait commencé au couvent par la probation, c'est ce qui n'est point douteux. Mais il n'est pas moins certain que Gherardo ne devint jamais ce que l'on appelle proprement et absolument « moine » ou « religieux de chœur ». Dans les Annales des Chartreux il est désigné comme « *Clericus redditus* ». Dans une pièce de 1366, qui a disparu, mais dont nous avons une copie partielle du XVIIIe siècle, il est désigné comme « *Monachus redditus* » ; dans une autre de 1371 comme « *Clericus redditus*[2] ». Il importe de préciser le sens de ces expressions, ce qui n'est pas sans quelque difficulté[3].

Lorsque Gherardo entra au couvent, il dut y trouver six sortes de religieux[4] : les *Donati*, les *Praebendarii* (qui semblent n'avoir été qu'une variété des *Donati*), les *Redditi*, les *Clerici redditi*,

1. *Fam.*, X, 3.

2. Je commence ici à faire usage des Archives départementales du Var et je me fais un devoir de rendre grâce à l'érudition et à l'obligeance de M. Mireur, archiviste.

Voir les documents dont je parle aux Pièces justificatives A.

3. Cf. Le Couteulx, *loc. cit.*, passim.

4. Sans compter les serviteurs (*mercenarii*) qui n'ont aucun lien religieux.

les *Convers,* et enfin les moines proprement dits ou *Religieux de chœur*.

Les *Donati,* Frères « donnés », paraissent pour la première fois sous le généralat de Basile (1151-1173). Il est remarquable que la première charte où il en soit fait mention explicite est une charte de Montrieux de 1174[1]. Leur situation fut réglée, à plusieurs reprises, par les généraux Jancelinus, Rifferius au XIII[e] siècle, par d'autres au XIV[e]. Ils ne prononçaient pas de vœux, mais faisaient pourtant Profession, après une *probation* de six mois. On n'exigeait d'eux aucune instruction. Au lieu d'office, ils récitaient des *Pater,* dix pour les Matines, trois pour les autres Heures. Ils portaient l'habit laïque et revêtaient seulement la *capuce* des frères convers, lorsqu'ils assistaient aux offices ou bien lorsqu'ils sortaient du couvent. Ils devaient travailler de leurs mains et leur situation était inférieure à celle des convers. Ils ne pouvaient devenir convers qu'après quinze ans de vie religieuse. Les « donnés » de chaque couvent ne pouvaient dépasser le nombre de sept. Ils devaient renoncer à toute propriété personnelle.

Cependant nous remarquons que dès l'origine on admit la possibilité de donner l'habit (*vestire*) aux Frères donnés « lorsque le nombre des convers était insuffisant ». Cette tolérance semble être

1. Archives du Var.

devenue rapidement un usage. En 1222 Jancelinus règle la situation des « donnés » qui ont reçu l'habit, et les appelle « *Redditi,* Frères rendus (ou plutôt *redonnés*) ». Les règles qui leur furent prescrites sont assez semblables à celles qu'acceptaient les Frères donnés : ils doivent être obéissants, chastes, sans aucune propriété ; ils reçoivent la sépulture (après la célébration d'un « Tricenarium »), dans les cimetières des Chartreux. Mais ils ne peuvent jamais devenir convers. Ils ont l'habit, la capuce, la tunique, les sandales, sans chemise ni culotte. Un peu plus tard, ils sont vêtus complètement comme les convers « *sine barba* ». Leur probation dura d'abord six mois comme pour les « donnés » ; mais elle fut bientôt portée à un an, comme pour les moines et les convers. L'abbé Jancelinus avait obtenu pour eux les privilèges de l'ordre, par une bulle du pape Grégoire IX. Cette bulle les considère comme les *oblats* qui existaient dans différents autres ordres[1]. Le pape semble d'ailleurs mal connaître les distinctions que les Chartreux avaient établies, et confondre les donnés et les rendus. Mais les textes chartreux maintiennent toujours la différence, qui d'ailleurs devait encore s'accentuer dans la suite.

En effet, dès le temps de Jancelinus, un Frère rendu dans chaque couvent pouvait être admis à la

1. « Oblati qui vulgariter redditi vocantur. »

cléricature, mais jusqu'au diaconat seulement. On appelait ce Frère *Clericus redditus*. Il avait encore place parmi les convers, mais s'asseyait au-dessus d'eux. Il semble qu'au XIVe siècle, l'usage des Clercs rendus se soit développé. En effet, en 1342, au moment même, remarquons-le, où Gherardo entrait à la Chartreuse, le chapitre général concéda que chaque maison pût avoir deux ou trois Clercs rendus, les éleva au-dessus des convers, et les admit, comme les moines, au chœur, au chapitre, au réfectoire. Ils recevaient aussi l'habit, et faisaient profession comme les moines[1]. Cette assimilation fut encore complétée, dans le temps que Gherardo était encore vivant, par une charte de 1370. A cette époque, ils siégeaient avec les moines, mais à la dernière place. On pouvait même les admettre au sacerdoce, mais exceptionnellement et avec l'autorisation du Chapitre général, ou du Prieur de la Grande Chartreuse; les textes nous disent que les Rendus, devenus prêtres, étaient assimilés aux chapelains des Moniales Cartusiennes[2]. Cependant, même alors, certaines diffé-

1. « Propter magnam conformitatem quam habebant ad monachos, statutum ut induantur et profiteantur secundum formam monachorum. »

2. Dans les siècles suivants, toutes ces distinctions, si propres au formalisme du moyen âge, ont disparu. Les Chartreux, aujourd'hui, ne comptent plus que des moines (ou religieux de chœur), des Frères convers et des Frères donnés.

rences persistaient et je dois les noter puisqu'elles s'appliquent certainement à Gherardo; or nous apprenons que, comme Clerc rendu, son costume différait un peu encore de celui des moines de chœur; il portait donc « *cucullam sine vittis* », ce qu'un religieux d'aujourd'hui traduit: la *coule* sans bandes. De plus il ne devait jamais recevoir le titre de *Dominus*[1], Dom, mais celui de *Frater*, Frère.

Les textes nous disent aussi, ce qui est intéressant pour nous, que l'on admettait parfois parmi les Clercs rendus des hommes dont la vocation religieuse était certaine, mais pour qui la règle complète paraissait trop sévère. Il est probable que c'était le cas, pour les hommes qui entraient en religion assez tard dans la vie, et sans peut-être la préparation théologique suffisante.

XIII

Quant aux détails de la vie que Gherardo mena au couvent, la règle des Chartreux pourrait seule nous l'apprendre[2]. Pétrarque nous a dit, sous vingt

1. Plusieurs des historiens de Pétrarque lui ont donné ce titre par hypothèse. — Nous ignorons d'ailleurs si Gherardo devint jamais prêtre. Mais il fut au moins diacre.

2. La Règle que dut pratiquer Gherardo était l'ancienne

formes différentes, que son frère fut un bon et pieux moine, attaché par-dessus tout à sa religion et à son couvent[1], acceptant avec joie « le grand et dur labeur[2] de la vie religieuse », vivant heureux sur la « dévote montagne et en la religieuse forêt[3] », toujours gai et bien portant[4], soigneux de la bonne tenue de sa personne[5], et montant « de vertu en vertu, plus joyeux de jour en jour[6] ». D'ailleurs il a toujours chéri le silence par-dessus toutes choses[7]. Pétrarque aime à se le figurer « parmi les grottes et les forêts[8] », avec sa « simple robe, ses sandales aisées, sa tête rasée[9] », dans la sainte demeure des Chartreux où « nul n'entre malgré lui, où nul ne rencontre la

Règle, celle que codifia au XII[e] siècle le premier législateur des Chartreux, Dom Guigues, et non la Règle, légèrement atténuée, de 1368.

1. Le lien du *Redditus* avec son couvent était particulièrement étroit. Les *Annales Chartusienses* nous apprennent que le *Redditus* ne devait jamais quitter la maison de sa profession, alors que les moines de chœur pouvaient parfois être envoyés dans d'autres couvents.

2. « Magnus et durus labor. » — *Fam.*, X, 3.

3. « Devoto in monte et religioso in nemore. » — *Fam.*, XVII, 1.

4. *Fam.*, XV, 5.

5. *Fam.*, XVI, 2.

6. *Fam.*, XVI, 9.

7. « Prae omnibus dulce silentium. » — *Fam.*, X, 4.

8. *Fam.*, X, 4.

9. *Fam.*, X, 3.

déception [1] ». C'est là qu'il avait trouvé la paix dans le jeûne, le cilice, la chasteté, l'amour de sa cellule [2], dans ces prières et ces chants nocturnes que nous avons entendu Pétrarque célébrer, dans la « simplicité des pauvres du Christ [3] ».

Quant aux compagnons que Gherardo trouvait à Montrieux, nous en savons peu de chose. Il y a pourtant quelques indications intéressantes. Pétrarque y rencontra de vieux religieux qui avaient vu Boniface VIII [4]. A côté de ces vieillards, il y avait aussi des enfants ou au moins de très jeunes gens, et il semble qu'on leur fit l'école. Le fait est assez remarquable. En effet, les annales des Chartreux ne font mention d'aucune école conventuelle, sauf à partir du XVIe siècle [5]. Il sem-

1. *Fam.*, X, 4.
2. *De otio religiosorum*, II, p. 353.
3. *Fam.*, XVI, 9.
4. Mort en 1303. — Cf. *De otio religiosorum*, II, p. 355.
5. Où certaines Chartreuses ont eu ce que l'on appelle un *Seminarium*. Les *Consuetudines* de Dom Guigues (XIIe siècle) interdisent de recevoir dans les Chartreuses des enfants ou des adolescents. Il est probable que l'on avait admis des exceptions à ce principe. Au XIXe siècle, les Chartreux de la Grande Chartreuse entretenaient une École de sourds-muets, mais c'est au dehors de la Chartreuse, au lieu dit la Currerie. Leurs traditions rapportent qu'une École pour les enfants pauvres est entretenue au même lieu, aux frais de la Chartreuse « depuis plusieurs siècles » (*La Grande Chartreuse*, par un Chartreux). Mais il est question à Montrieux de toute autre chose.

ble bien certain pourtant que Montrieux avait une sorte d'école. Dans le *De otio,* Pétrarque fait une citation d'un auteur qui n'était en usage, nous dit-il lui-même, que dans les écoles enfantines, saint Prosper[1]. Il en cite deux distiques « pour complaire, dit-il, à vos enfants et à vos novices[2] », Pierre de Nolhac fait remarquer que c'est là la seule citation que Pétrarque ait jamais faite de saint Prosper[3]; elle est adressée aux jeunes écoliers de Montrieux.

S'il y avait une école, à plus forte raison devait-il y avoir des livres. Cela n'est pas douteux, puisque, comme nous le verrons, Gherardo put y faire des études assez étendues. Mais d'ailleurs Pétrarque nous l'a dit positivement. Il les avait vus. Il avait l'habitude, dès sa jeunesse, de fouiller les « *armaria* » des monastères[4] et il y avait fait parfois d'admirables trouvailles. Il n'en fit pas à Montrieux, sans quoi il nous l'eût certainement dit. Mais enfin il y avait vu des livres : *bona copia*[5], ce que je traduis : une certaine quantité. Toutes les Chartreuses d'ailleurs avaient une biblio-

1. « Ab ipsa pueritia, quando..... omnes..... Prospero inhiant, aut Æsopo. » — *Sen.,* XVI, 1.
2. *De otio rel.*, II, p. 354.
3. *P. et l'Humanisme,* p. 175.
4. « Religiosorum armaria evolvant. » — *Fam.,* III, 18.
5. « Bona copia..... calicum, amictuum et librorum. » — *Fam.,* XVI, 9.

thèque. Les Chartreux du moyen âge attachaient à leurs livres une importance très grande. Leurs annales rapportent qu'au XIVe siècle, un violent incendie ayant ravagé la Grande Chartreuse, le Prieur survint au milieu de l'agitation générale, et arrêta les religieux qui couraient çà et là, par ce cri : « *Patres, ad libros, ad libros !* » Il pensait que rien de plus précieux que les manuscrits ne pouvait être sauvé, dans le désastre du Monastère.

On voudrait pouvoir reconstituer le catalogue de la bibliothèque de Montrieux. On ne le peut faire qu'en très petite partie, et d'après les indications seulement que Pétrarque nous a données par hasard. En effet les Archives de Montrieux ne font mention que de deux livres, légués aux moines au XIIIe siècle, par Étienne, évêque de Toulon. Ils sont ainsi désignés par un religieux du XVIIe siècle, qui avait vu le testament : « à sçavoir la Bible, qu'il avait acheptée à Bologne, et un autre appelé *Abecedere* ou *Discours sermonere* (sic)[1] ».

Les volumes que nous pourrons ajouter à ces deux premiers, sur le témoignage de Pétrarque, ne sont pas nombreux. Ce sont des livres religieux :

1. Archives du Var. H. 1. (Inventaire général des Archives de la Chartreuse.)

Vitae patrum.
Gregorii dialogus.
Augustini soliloquia.
Augustini confessiones [1].
Isidore de Séville [2].
Lactance (probable).

La liste n'est pas bien longue; je n'ose l'enrichir davantage. Cependant il est très vraisemblable qu'il y avait au couvent, sinon plusieurs auteurs profanes, au moins quelques livres de Cicéron. Et en effet lorsque Pétrarque en cite certains, tels que le *De finibus,* il fait remarquer que *ceux-là* manquent au couvent; il y en avait donc quelques-uns [3]. En revanche, on remarquera que Pétrarque, dans le *De otio,* cite si abondamment deux livres de saint Augustin (*De vera sapientia* et *De civitate Dei*) que bien vraisemblablement on peut conclure que ces livres manquaient au couvent.

Tels sont nos renseignements sur la bibliothèque de Montrieux. Ils sont minces, mais devaient pourtant figurer dans une enquête complète.

Une lettre de Pétrarque [4], je le note encore,

1. *Fam.,* X, 3. — En 1354, P. envoya un exemplaire des *Confessions* à son frère (*Fam.*, XVIII, 5); mais c'était pour lui personnellement et non pour le couvent.
2. *Fam.,* X, 4. Les autres indications de livres sont données par le *de Otio, passim.*
3. *De otio rel.,* II, p. 362.
4. *Fam.*, XVIII, 5.

nous est la preuve que Gherardo n'était pas plus indifférent que son frère à la beauté des manuscrits et à la qualité de la calligraphie. Il est intéressant de savoir à ce sujet, que la transcription des manuscrits était pour les Chartreux, au moyen âge, un exercice de règle. La première rédaction de leur constitution[1] entre dans des détails circonstanciés sur la matière, et dit positivement que l'on *devait* apprendre à *tous* les novices l'art de transcrire les manuscrits et de les collationner, en indiquant suivant quels principes et dans quel ordre cet enseignement devait être donné. Voilà qui ne pouvait laisser Pétrarque indifférent.

Il importe d'observer d'autre part que le travail manuel, qui est aujourd'hui obligatoire pour les Chartreux, ne leur fut prescrit que plus tard, après que la découverte de l'imprimerie eut rendu inutile le travail de la copie. Cependant la correspondance de Pétrarque avec son frère nous apprendra que si le travail manuel n'était pas de règle au XIVe siècle, il était cependant pratiqué dans les Chartreuses[2].

Mais dès le moyen âge aussi le travail intellectuel était autorisé et encouragé dans les Chartreuses, car nous verrons Gherardo achever, au couvent, son éducation littéraire incomplète.

1. Les *Consuetudines* de Dom Guigues.
2. *Fam.*, X, 5.

La prière, la récitation des offices, le travail, quelques promenades dans la forêt devaient remplir toutes les heures de la vie du Chartreux. Pour donner la couleur au tableau, il faut encore tenir compte que les moines, dont les ressources consistaient principalement en métairies et en pâturages, menaient une vie d'un caractère rural et agricole, parmi leurs colons et leurs bergers. Je trouve dans les archives de Montrieux [1] une charte de 1221, qui nous donne le seul trait *de paysage* sur le couvent, tel que Pétrarque dut le voir: la charte en effet est signée « dans le pré qui est entre les cellules des moines ».

XIV

Les seuls événements de la vie de Gherardo durent être ses relations avec son illustre frère, les lettres reçues, les deux visites. Les deux visites, nous l'avons vu, eurent lieu, l'une au commencement de 1347, et l'autre au printemps de 1353. Les lettres que nous possédons sont au nombre de sept [2]; mais il est bien évident qu'elles ne re-

1. Archives du Var. H. 7.
2. *Fam.*, X, 3 (25 septembre 1348); — X, 4 (2 décembre 1348); — X, 5 (11 juin 1352); — XVI, 2 (1352); — XVII, 1 (7 novembre 1353); — XVIII, 5 (24 avril 1354); — *Sen.*, XV, 5, désignée dans l'éd. Bas. 1554, p. 1037, comme XIV,

présentent qu'une petite partie de la correspondance des deux frères, même de leur correspondance officielle en latin, et sans parler d'une correspondance en langue vulgaire, qu'on peut toujours supposer, et des correspondances orales par messager, dont nous aurons l'occasion de constater l'existence.

Si l'on perdait de vue ces considérations, on serait fort embarrassé tout d'abord pour comprendre la première des lettres que nous allons analyser[1]; ainsi que nous l'avons déjà vu, elle est de 1348, et semble dire que Pétrarque n'a eu *aucune* relation avec son frère depuis son entrée au couvent, alors que nous savons positivement qu'il l'avait visité en 1347. Elle nous apprend simplement, suivant moi, que Gherardo n'avait pas *écrit* depuis sept ans, et c'est là le sens des mots « *septimum annum siles* ». Il s'agit, si je puis dire, d'un silence *épistolaire*. Il ne faut donc aucunement en conclure à une séparation absolue, et en effet Pétrarque nous a dit que son frère avait toujours ardemment désiré avoir de ses nouvelles[2].

6 (1373). (Toutes ces dates sont ou certaines ou très probables.) La lettre *Fam.*, III, 18, désignée dans plusieurs éditions et par Fracassetti lui-même comme adressée à Gherardo, est adressée en réalité à Frà Giovanni Anchiseo. Fracassetti s'était déjà avisé de l'erreur et l'a rectifiée.

1. *Fam.*, X, 3. — La lettre est écrite à Carpi.

2. *Sen.*, XV, 5. — On doit remarquer d'ailleurs qu'une phrase de la lettre X, 3 fait nettement allusion à une rela-

Cependant, au moment même où Pétrarque écrit sa lettre X, 3, il est bien clair qu'il est depuis un certain temps, quelques mois peut-être, privé de nouvelles de son frère. C'est qu'en effet, depuis le moment où il avait quitté la France, en novembre 1347, et pendant tout le cours de l'année 1348, il avait constamment changé de séjour. Tous ceux qui ont étudié sa vie savent combien il est malaisé, pendant cette période, de fixer son itinéraire. On n'oubliera pas non plus que c'était l'année de la grande Peste, et par conséquent d'un désordre universel, par l'effet duquel les correspondances privées devaient être bien irrégulières. Nous avons d'ailleurs la preuve qu'au moment où il écrivait cette lettre, Pétrarque n'avait pas de moyen de correspondance organisée avec son frère : en effet elle est accompagnée d'une autre missive (X. 2) adressée à Socrate, et par laquelle Pétrarque demandait à Socrate de faire parvenir sa lettre à son frère. Or, en écrivant à Socrate, il lui disait à lui-même: « Vis-tu encore ? » Et Socrate, on ne l'ignore pas, était attaché à la Curie Pontificale. C'est donc avec Avignon même et avec la Curie

tion *précédente* entre les deux frères survenue depuis moins de deux ans, c'est-à-dire probablement à la visite de 1347 : c'est la phrase où P. promet à Gherardo de lui envoyer la *Première églogue* (écrite en 1346) et indique, sans erreur possible, qu'il lui en a déjà parlé. Je cite cette phrase plus loin à propos de la lettre X, 4. Voir ce que j'en dis.

que les moyens de correspondance étaient alors rares et difficiles.

Cette première lettre [1] est d'ailleurs la plus importante de toutes. C'est d'elle que nous avons tiré un grand nombre des traits dont est composée cette étude. Pétrarque pense l'avoir écrite d'un style « monastique », quoique nous n'apercevions pas bien, je l'avoue, en quoi par le style elle diffère de beaucoup d'autres écrits de la même époque. Lorsqu'il écrit à son frère, la sincérité du sentiment ne le défend pas contre ses habitudes et ses défauts ordinaires. Il ne se défait pas de la redondance de sa rhétorique, pas plus que du fatras usuel de citations antiques et de vaine érudition ; mais le fond est sincère et tendre.

Voici en quelques mots l'analyse de la lettre : Pétrarque commence par s'excuser de rompre le silence sacré si cher à son frère. Il loue la règle du silence, et ne manque pas de rappeler que Pythagore l'avait imposée à ses disciples, mais il prend occasion pour railler en passant cet illustre philosophe, sur les folies de la métempsychose. Ensuite il rappelle à son frère les souvenirs de leur vie commune, les erreurs de leur jeunesse,

1. Le *De otio rel.* fut certainement écrit, au moins sous une première forme, avant cette lettre, en 1347 ; mais pour bien des raisons qui seront exposées dans la note chronologique, il y a lieu de croire que Pétrarque ne fit parvenir le traité aux religieux qu'en 1354 au plus tôt.

les folies de la vie élégante à Avignon, puis leurs malheurs, les coups du ciel, les appels de la grâce, la conversion, la vocation. C'est un récit plein de vie et de mouvement, riche de détails pittoresques, entrecoupé de prières, de larmes, d'exclamations passionnées. Le lecteur le connaît, car je l'ai çà et là presque entièrement cité. Puis, c'est une exhortation ardente à l'amour de la vie monastique. Bien des traits, bien des pensées et des expressions sont communs à cette lettre et au *De otio religiosorum*. Les deux sont écrits évidemment dans le même mouvement d'esprit, et, plus tard, il est manifeste que Pétrarque ne se rappelait pas bien lequel il avait écrit le premier, de la lettre ou du traité [1].

La seconde lettre [2], postérieure d'un peu plus de deux mois à la première, paraît être une suite de correspondance et suppose presque évidemment que le solitaire avait répondu. La *Fam.* X, 4. est destinée à accompagner l'envoi du poème latin que Pétrarque avait écrit sur son frère et sur lui-même, l'Églogue I du *Bucolicum Carmen*. En 1347, à Montrieux, il avait eu l'occasion de parler à son frère de cet ouvrage, et de lui dire que la première des douzes églogues était consacrée à symboliser leur histoire à tous les deux.

1. *Sen.*, X, 1.
2. *Fam.*, X, 4.

Le religieux n'avait pu dissimuler la joie qu'il aurait de connaître l'Églogue[1]. Cependant, lorsque le poète la lui envoya, un an et demi plus tard, il crut devoir tout d'abord s'en excuser à un point de vue particulier ; le début de sa lettre est une apologie pour la poésie latine, destinée surtout, je pense, à édifier les compagnons de son frère, les moines de Montrieux. En effet il n'est pas douteux qu'un certain préjugé régnât dans plusieurs monastères, au moyen âge, contre les poètes antiques, que l'on regardait comme les propagateurs des mensonges du paganisme. Boccace a pris la défense de la poésie et des poètes, dans un passage fort éloquent et bien curieux de son traité de la *Généalogie des Dieux*[2]. La défense de Pétrarque est curieuse aussi, et la suite des événements nous montre qu'elle fut bien accueillie dans notre petit couvent provençal.

La poésie, nous dit-il, n'est en rien opposée à la théologie. Bien plus, on peut dire que la théologie est une Poétique divine[3]. Que sont les mé-

1. C'est ce dont nous avons la preuve dans la lettre précédente (X, 3), qui annonçait déjà l'envoi de l'églogue : « poeticum nescio quid pridem scripsi, quod, quoniam tibi placere animadverti, ne modo graveris, secuturo reservatum nuncio excipies. » Voir ce que j'en ai dit précédemment à propos de *Fam.*, X, 3.

2. *Lib*. XIV.

3. « *Poeticam de Deo*. » — On sera peut-être frappé de remarquer, *mutatis mutandis*, la similitude de quelques-unes

taphores de l'Ancien Testament, les paraboles de l'Évangile, si ce n'est l'essence même de la poésie? Ce sont des discours qui ont une signification autre que celle qui paraît aux sens, en latin : *alieni loquium,* en grec : *allegoria.* Aristote dit que les premiers théologiens ont été des poètes. Lorsque les hommes les plus saints voulurent honorer la divinité, ils construisirent des temples, les ornèrent de statues et d'étoffes rares, y placèrent des prêtres : un hommage muet ne pouvait pourtant suffire à la divinité ; on voulut l'honorer par des paroles, et à ces paroles donner une forme savante et exquise : ce fut la poétique. Qui nous enseigne ces choses? Marcus Varron, Suétone, des païens; mais encore, un saint docteur, Isidore de Séville, au huitième livre de ses Étymologies. Jérôme nous apprend que plusieurs des livres de l'Ancien Testament, ceux de Job, de Salomon, de Jérémie sont écrits dans un mètre poétique, sans parler du psautier de David. Pétrarque proclame David le poète des chrétiens.

Aussi les plus grands docteurs de l'Église, Ambroise, Augustin ont marqué l'estime qu'ils faisaient de la forme poétique; de très saintes gens et des amis du Christ, Prudence, Prosper

des pensées de P. avec celles de Chateaubriand, dans le *Génie du Christianisme.*

d'Aquitaine, Sedulius ont constamment écrit en vers. On peut ajouter un argument encore, et il est fait pour toucher des religieux : la poésie se construit suivant une certaine règle; or n'est-il pas vrai de dire que les meilleures choses sont celles qui se font suivant la *Règle, — rectiora sunt ea quæ ad regulam fiunt* ?

Après cette apologie nécessaire, Pétrarque raconte comment, dès longtemps, il avait songé à écrire un livre de Bucoliques divisé en douze églogues, et comment il avait mis ce dessein à exécution à Vaucluse, pendant l'été de 1346, sous la double inspiration du lieu aimé et du souvenir de son frère. Les douze églogues avaient été écrites de verve, et dans un temps incroyablement court[1]. Il avait consacré la première à son frère, car tel aussi avait toujours été son dessein. L'églogue étant à ses yeux, par-dessus tout, un poème allégorique, il croyait devoir expliquer à son frère quel sens secret il avait caché dans celle-ci. Les deux personnages sont Sylvius, ou Pétrarque lui-même[2], et Monicus, ou

1. Puisque P. nous le dit, nous devons l'en croire. Mais il est évident que le *Bucolicum Carmen* fut retouché postérieurement à 1346. Il fait, par exemple, mention de la captivité de Jean le Bon, survenue en 1356. Mais je suis disposé à croire que l'*Ecl.* I est bien conforme au premier jet de 1346.

2. On n'ignore pas que Pétrarque s'était donné à lui-même le surnom symbolique de Sylvanus, et qu'il était bien connu, sous ce nom, de ses amis.

son frère le solitaire. Je n'entrerai pas dans le détail de l'églogue ni des explications dont elle est l'objet, car le poème et la lettre explicative sont à la disposition de tous les lecteurs. On verra avec quelle patience et quel artifice le poète a caché un symbole sous tous et même sous les moindres détails du récit qu'il suppose. Je le résume seulement, en tant qu'il peut être utile à l'histoire des deux frères. On y rencontre en effet plus d'une allusion à cette histoire réelle, à la vie commune des deux frères, à l'ascension du mont Ventoux, à la vocation de Gherardo.

Sylvius donc trouve son frère Monicus tranquille et heureux dans une grotte, qui représente la Chartreuse de Montrieux, ou bien, si l'on veut, la grotte de la Madeleine, qui en est voisine. Il admire la paix profonde où il le voit vivre et y compare les peines et l'agitation de sa propre vie. Monicus répond : il pense que toutes les douleurs de Sylvius ne viennent que de lui-même : il s'étonne de le voir errer sans cesse, tantôt parmi les fiers et âpres rochers (qui représentent les grands et les puissants de ce monde), tantôt parmi les déserts, qui sont l'image de la philosophie et des bonnes études, aujourd'hui abandonnées de tous, à cause de l'avarice et de la paresse qui gouvernent le monde.

Avant de répliquer, Sylvius invoque la pitié de Palès, déesse des bergers, qui n'est autre que la Vierge Marie ; puis il raconte sa propre vie, en

termes figurés : comment, l'amour de la renommée l'entraîna d'abord à la suite du pasteur Parthenias (Virgile), puis sur les pas d'un mystérieux berger, dont tous ignorent le lieu de naissance (Homère). Il dit ensuite, en allégorie, les joies et les douleurs de la vie poétique, il chante les sources fraîches de la pensée, les sommets dénudés de la théorie, les basses vallées de la pratique, le murmure des eaux pures, qui est l'approbation des savants, la dureté des roches d'où sa voix lui est renvoyée, qui est l'ignorance du stupide vulgaire.

Monicus l'arrête et lui offre la paix, s'il veut renoncer à sa vie vagabonde, pour franchir le dur seuil de la grotte sacrée, où nul n'entre malgré lui ; ce qu'on y trouve, c'est le repos, *otium*. Mais Sylvius ne peut renoncer à la douceur de la poésie. Son frère lui propose alors les leçons d'un autre pasteur, qui n'est pas Virgile ou Homère, mais David : « O s'il t'était donné de venir de nouveau passer[1] avec moi un peu de temps, ici où se tait le bruit, le tumulte des choses ! Combien plus doucement verrais-tu, au milieu de la nuit, chanter un pasteur : celui-là t'apporterait peu à peu l'oubli de toutes choses. » Monicus exprime alors tout son enthousiasme pour la poésie des Psaumes. Son

1. Malgré la certitude que nous donne P. sur l'époque de la composition des églogues, il ne serait pas impossible de voir ici une retouche faite après la première visite à Montrieux. On remarquera le mot « de nouveau — *iterum* ».

frère l'écoute avec une attention émue ; mais pourtant, malgré les prières fraternelles, il lui faut continuer sa route. C'est qu'il a jadis, dans la chaleur de la jeunesse, commencé une œuvre grandiose et qu'il la doit terminer, si la force et la vie lui sont laissées ; cette œuvre, désignée sous diverses allégories, c'est l'*Africa*. Son frère, en soupirant, le laisse donc partir, lui recommandant seulement de se montrer prudent dans les embûches dont est semée la vie.

Tel est le rapide résumé de ce petit poème assez artificiel mais qui me paraît riche en renseignements sur l'état moral de Pétrarque et ses relations d'âme avec son frère.

La troisième lettre[1] est écrite dix-huit mois plus tard, à Vaucluse, le 11 juin 1352. Elle me paraît établir qu'une correspondance avait existé entre les deux frères pendant ce laps de temps. Pétrarque, lorsqu'il écrit, a reçu, la veille au soir, 10 juin, un double envoi de son frère, *geminum otii tui munus* : c'est d'abord un travail de ses mains, une boîte de buis, polie au tour. Mais c'est surtout une lettre longue et pleine de fruit, *fructuosam,* « toute remplie, et comme pétrie de sentences des Pères ». Elle apportait à Pétrarque des conseils, des avis pieux, et il la lut avec joie, avec tristesse aussi, en mesurant la distance qui l'éloignait encore de la

1. *Fam.*, X, 5.

céleste patrie où l'appelait son frère. « Que dirai-je ? je te félicite et je me félicite : toi d'avoir une telle âme, et moi d'avoir un tel frère. » La teneur même de la lettre de Pétrarque, quoiqu'il s'abandonne à ses digressions usuelles, peut nous donner une idée de ce qu'était le sens de la lettre de Gherardo, et, qui plus est, elle reproduit quelques-unes de ses expressions. Chacune des pensées de Gherardo était appuyée du témoignage des Pères[1]. Pétrarque les reprend une à une et les développe à sa façon ; la première, qui n'avait guère besoin, dit-il, du témoignage de saint Augustin, est celle-ci : que les goûts et les passions des hommes sont discordants entre eux. S'ensuit un long développement portant d'abord sur la volupté, puis sur la vie active et ses diverses formes, le commerce, les métiers divers, ensuite sur la science et la philosophie : partout discorde, divergence, contradiction. Mais Gherardo va plus loin ; s'appuyant encore sur saint Augustin, qui ne fait que confirmer d'ailleurs Cicéron, il a dit (et c'est la seconde pensée) : qu'un seul et même homme, sur une seule et même chose, et au même moment, peut être en désaccord avec lui-même ; — c'est là du moins le sens exprimé, dit Pétrarque, si ce ne sont pas les expressions mêmes ; et en développant encore cette pensée, il arrive à une conclusion, où je m'arrête, parce que, si je ne me

1. « Magnis probata testibus. »

trompe, Pétrarque s'est complu ici à citer les termes mêmes de la lettre de Gherardo ; en effet on rencontre une période qui est précédée de ces mots : *ut dicis*, et suivie de ceux-ci : *cetera eisdem in litteris tuis elegantissime tractata praetereo*. Voici donc, si je ne me trompe, quelques phrases qui appartiennent en propre au solitaire de Montrieux :

...hic [1] nos assidue summoque studio dies bonos et felicitatem quaerere, ubi neque dies usquam boni, neque felicitas, neque quies, neque salus, neque vita, neque omnino quidquam est aliud quam durum iter ac difficile ad aeternam, nisi respuimus, vitam, vel, si negligimus, ad aeternam mortem ; illic vero dies bonos quaeri oportere, dum tempus est, ubi optima ac perfecta sunt omnia.

Après cette citation, Pétrarque se répand en éloges sur le style de son frère, dont il admire « la force » ; il s'émerveille de voir combien son frère a appris au monastère, combien il est changé « au dedans et au dehors ». Celui, dit-il, « qui t'a appris à parler est celui-là qui t'a appris à agir, qui t'a appris à vouloir ; ton style est tout semblable à ton âme et à tes actions ». Puis il entre dans le détail : il loue son frère de savoir choisir les textes, non moins que les approprier à son

1. En ce bas monde. — La période est en style indirect : « Sachez donc qu'ici-bas nous cherchons, etc... » Le texte est rétabli d'après le *Par. Lat.* 8568.

dessein ; cet art, qu'il appelle *junctura*, fait que les pensées et les expressions des autres deviennent nôtres, et ce n'est pas là, ajoute-t-il, un des moindres préceptes de la poétique. Il voudrait pourtant, et c'est la seule critique qu'il hasarde, que son frère se rendît un peu plus indépendant, et prît un peu plus d'audace pour penser et écrire par lui-même. Ce petit démêlé littéraire est sans aucun doute un des traits les plus vivants des relations de l'humaniste et du solitaire[1].

Les dernières lignes de la lettre, que nous avons déjà citées et commentées, ont trait aux promesses que Pétrarque avait faites à son frère pour sa conversion et l'amélioration de ses mœurs. Enfin Pétrarque indique en finissant le souci qu'il prenait à s'informer de la sécurité de son frère, parmi les troubles et les brigandages qui affligeaient alors la Provence.

La quatrième lettre[2], qui ne porte aucune indication de date, doit probablement être attribuée à la fin de l'année 1352. Cette lettre a d'ailleurs été déjà longuement examinée, car c'est celle-là même où est racontée la conduite de Gherardo pendant la

1. Certains détails font bien penser que la culture littéraire de Gherardo n'était pas encore arrivée au point où P. la désirait. Il remarque, par exemple, que Gherardo connaît mieux Isidore de Séville que les écrivains de l'antiquité classique.

2. XVI, 2.

peste de 1348. Il nous suffira de dire ici que c'est une lettre écrite pour une circonstance particulière, et qui n'empêche nullement de croire, comme c'est mon avis, à des relations habituelles, mais plus ou moins fréquentes, entre les deux frères pendant les années qui nous occupent.

XV

La lettre que nous rencontrerions ensuite[1] nous conduirait bien au delà de la seconde visite à Montrieux, c'est-à-dire avril 1353. Or cette visite fut l'occasion d'un des épisodes les plus importants de l'histoire de Montrieux dans ses rapports avec Pétrarque, l'intervention du grand homme dans les affaires temporelles du monastère. C'est ici le lieu de placer cet épisode. Il nous fera apercevoir des détails bien vivants de la vie matérielle d'un monastère médiéval entre la fin du XIIIe et le milieu du XIVe siècle. Mais de plus, pour ce qui est de Pétrarque personnellement, il nous permettra de trouver, ce qui est toujours rare et précieux, le poète en contact direct et pratique avec les hommes et les choses de son temps. Nous aurons cette satisfaction, qui n'est jamais exempte d'une certaine émotion, de confirmer les

1. *Fam.*, XVII, 1.

dires de Pétrarque par la citation de chartes authentiques, et de mettre en parallèle, avec les élégances des phrases d'humaniste, les réalités pesantes mais assurées du latin de chancellerie.

Lorsque Pétrarque visita Montrieux, les Chartreux lui firent part de leurs démêlés avec les évêques de Marseille et avec les seigneurs de leur voisinage, vassaux des mêmes évêques. Nous trouvons la trace de ces conversations dans le *de Otio,* mais, comme nous l'avons vu, la date de l'achèvement de ce traité est trop incertaine, pour que nous puissions en tirer des renseignements précis. En tous cas, c'est seulement après la seconde visite, en 1353, que Pétrarque se décida à employer son influence auprès de la cour de Naples en faveur des Chartreux. Nous possédons la lettre qu'il écrivit à ce sujet à son ami florentin, le médiocre poète Zanobi da Strada, en faveur de Montrieux [1]. Zanobi était alors attaché à la personne d'un autre Florentin, ami de Pétrarque, de Boccace, et généralement de tous les poètes dont il pensait pouvoir utiliser les louanges au profit de sa gloire dans la postérité, Niccolò Acciauoli, Grand Sénéchal du royaume de Naples. C'était

1. *Fam.,* XVI, 9. Sur Zanobi da S., voir notamment Henry Cochin, *Un ami de Pétrarque.* Paris, Champion, 1894, *passim.* — C'est de la lettre *Fam.,* XVI, 9, que nous avons déjà tiré plusieurs détails sur Gherardo et la légende de la fondation de Montrieux.

donc une haute influence que Pétrarque invoquait auprès de cette cour de Naples, que ses anciennes relations avec le roi Robert non moins que ses récentes relations avec Jeanne et avec Acciauoli devaient aisément lui rendre favorable[1].

Voici, en résumé, ce que Pétrarque mandait à son ami Zanobi : « Il n'est que trop vrai, comme il est écrit, que ceux qui veulent vivre pieusement dans le Christ souffriront la persécution, et qu'il n'est pour l'homme voyageur, en quelque lieu qu'il cache sa tête, aucun espoir de repos, tant qu'il ne sera pas parvenu à la Patrie. Et voici en effet que cette société d'hommes vraiment célestes, qui ont méprisé les honneurs et les richesses et foulé aux pieds l'ennemi invisible, sont molestés aujourd'hui par des ennemis visibles ; parmi des tyrans séculiers et même ecclésiastiques, (chose bien triste à dire !) ils sont la proie de l'avarice, et souvent, la nécessité les oblige à se distraire des louanges de Dieu... De tous côtés ils sont entourés de petits seigneurs (*tyrannuli*), la plus insupportable des engeances... Les grands seigneurs ont souvent, dans leur avidité même, quelque munificence ; les petits n'en ont jamais ;

1. Il n'est pas inutile de rappeler la dévotion d'Acciauoli envers la religion cartusienne et son rôle dans la fondation de la Chartreuse de Val d'Ema, près Florence, où il avait préparé sa sépulture. Ces faits sont rappelés par P. dans sa lettre à Zanobi.

ils sont toujours avides, faméliques, assoiffés, et leurs petites rapines les enflamment en l'espoir de plus grandes... » La servitude volontaire des serviteurs de Dieu ne leur permet pas de recourir à la fuite. Ils se sont plaints, plusieurs fois, au comte de Provence, de la maison d'Anjou. Charles II les protégea et députa pour leur défense un de ses officiers[1]. Ils eurent la protection de son fils, Robert, « le plus grand des rois et des hommes ». A cette époque, toute persécution avait cessé pour eux de la part des évêques de Marseille, parce que le siège épiscopal avait été longtemps occupé par un évêque « qui aimait leur ordre et qui pratiquait la justice ». Après celui-ci, de nombreux évêques se succédèrent, et les choses allèrent de mal en pis, jusqu'à ce qu'enfin « un *tyran* ait occupé l'église de Marseille, » ; alors les moines retrouvèrent les persécutions qu'ils avaient connues autrefois ; en même temps, comme il était naturel, les châteaux (*castra*) des environs reprirent plus que jamais leurs habitudes d'oppression.

Aujourd'hui les moines ont peine à défendre « leurs calices, leurs linges sacrés et leurs livres ». Tandis qu'ils chantent l'office nocturne, un de leurs bergers accourt au couvent, et se plaint qu'on lui ait enlevé son troupeau. « Tandis que la mémoire de la Passion du Seigneur est renouvelée aux Saints

1. « Unum ex regiis satellitibus. »

Autels, voici qu'un métayer gémissant vient crier que son champ, sa vigne, son pré, son jardin ont été ravagés par les troupes du tyran. Quand le temps est venu pour les religieux de leurs très modiques repas, ou de leur très court sommeil, des serviteurs du Christ[1] ou le portier (*aedituus*) de la Sainte Maison, chassés par les agents des tyrans, remplissent la maison de leurs plaintes et interrompent le silence des religieux. » Ceux-ci se réclament en vain des anciens privilèges royaux ; on se moque d'eux et de ces vieux documents surannés et caducs ; Pétrarque s'adresse donc au Roi et à la Reine de Naples, Comte et Comtesse de Provence, pour les supplier de remettre en vigueur les ordonnances de leurs ancêtres ; il leur adresse, par l'entremise de Zanobi et du Grand Sénéchal, une belle adjuration en style classique, avec, comme il convient, de beaux exemples romains à l'appui : il leur fait observer que Tite-Live célèbre l'empereur Auguste comme fondateur, mais aussi comme restaurateur des temples de Rome, que d'ailleurs l'Histoire n'attribue pas une moindre gloire à Brutus et à Camille, qui ont conservé la Ville éternelle, qu'à Romulus qui l'a créée ; il donne ces raisons et d'autres encore ; et il offre à ses amis, Zanobi et Niccolò, de partager cette gloire

1. Sans doute les Frères donnés, qui, ainsi que nous l'avons vu, travaillaient au dehors, ou des Convers.

d'avoir sauvegardé la maison où vivait le frère du grand poète.

Il sera bien piquant de voir que ces phrases ampoulées, qui se terminent par un développement de rhétorique, nous apportent des renseignements non seulement exacts, mais parfaitement précis et vérifiés mot par mot par les parchemins de nos archives.

XVI

Tout d'abord, nous constaterons que la protection accordée à Montrieux par Charles II et Robert nous est prouvée par des chartes encore existantes au cartulaire de Montrieux. Ce sont d'abord deux chartes de Charles II, datées l'une du 25 octobre 1297, l'autre du 1er mars 1308, et une charte de Robert datée du 18 décembre 1309[1]. Dans la seconde de ses deux chartes, Charles II désignait, ce que Pétrarque a appelé un *satelles regius,* un chevalier (*miles*) spécialement chargé de protéger les religieux, son « très cher familier et féal » Bertrand de Marseille.

Robert, à peine en possession du trône de son père, confirma toutes les dispositions que celui-ci et ses prédécesseurs avaient prises en faveur du

1. Voir *Pièces justificatives,* B, C, D.

monastère, et témoigna bien vivement aux moines cette affection et ce dévouement dont ils avaient encore conservé le souvenir lorsque Pétrarque les visita plus tard[1]. Afin que les moines pussent avoir constamment un protecteur, il ordonne qu'ils aient toujours le droit de réclamer aux officialités la nomination d'une personne « pour la garde de leurs possessions et de leurs droits ». On verra par la charte que les officiaux d'Hyères nommèrent en conséquence, en 1310, un personnage auquel ils donnent le titre de *camperius seu bannerius*[2]. Tels sont les différents défenseurs que les comtes de Provence avaient institués auprès du monastère. Mais je pense bien que celui auquel fait allusion Pétrarque est spécialement ce chevalier Bertrand de Marseille désigné par Charles II.

D'ailleurs le cartulaire de Montrieux nous apprend d'une manière bien manifeste que le couvent avait toujours été l'objet d'une protection toute spéciale de la part des comtes de Provence, depuis les premières lettres de protection et de sauvegarde données par Raimond Bérenger II,

1. « Siculus Rex Robertus, sub cujus temporali regimine, aeterno regi servientes, quam suaviter quievistis, insecutae laborum judicant procellae..... » *De otio rel.*, l. II, p. 355.

2. Du Cange : « *Bannerii* : scilicet custodes bladorum, vinearum et fructuum et possessionum. » — « *Camperius* ou *Camparius* : qui campos seu agros servat, et ne vastentur aut furtis pateant invigilat. »

comte de Barcelone et duc de Provence en 1150[1]. Le monastère de Montrieux était donc l'objet de la protection particulière des seigneurs de Provence avant et après l'avènement de la maison d'Anjou. Et en cela Pétrarque nous a bien renseignés. J'ajoute que la frivole Jeanne elle-même, avant que Pétrarque l'en eût sollicitée, était déjà intervenue en faveur du couvent aimé de ses ancêtres, et cela dans le temps où Gherardo y était déjà présent[2]. On peut même s'étonner que Pétrarque n'ait fait aucune mention de la charte de Jeanne, qui est de 1345. Il faut croire qu'elle avait été d'un effet à peu près nul pendant les années extraordinairement troublées qui s'ensuivirent.

Pour ce qui est des *tyrannuli*, des petits seigneurs que Pétrarque accuse d'exactions envers le couvent, et qui étaient vassaux de l'Évêque de Marseille, ce sont les seigneurs de Solliès, d'Evenos, de Signes, de Tourves, de Valbelle, auxquels il faut ajouter « la communauté des hommes » de Méounes, et les templiers de Beaulieu. Ceux qui connaissent le moyen âge ne seront pas surpris d'apprendre que les méfaits envers le monastère ne sont pas continuels, mais alternent avec les bienfaits. Les seigneurs de Solliès, par exem-

1. Renouvelées notamment en 1220 par Raimond Bérenger V, comte et marquis de Provence et comte de Forcalquier.
2. Voir Appendice E.

ple, étaient les plus anciens bienfaiteurs de Montrieux et presque ses fondateurs[1]. Les mêmes hommes qui convoitaient avec jalousie les biens, et se révoltaient contre les privilèges, les mêmes dont l'âme violente pouvait se révéler en brutalités et en rapines, savaient voir anssi dans le couvent le port de la grâce et du salut. Leurs enfants y prenaient parfois l'habit, et eux-mêmes y cherchaient, par des dons dévotieux, le « remède de leur âme ». L'âpre avidité et l'aiguillon de la pauvreté alternaient chez ces petits seigneurs avec l'effusion de leur foi sincère.

Aussi variables furent les relations des moines avec les évêques de Marseille, quoique à vrai dire on trouve ceux-ci plus souvent parmi les adversaires que parmi les amis du monastère. Il est intéressant d'identifier les évêques de Marseille dont Pétrarque a parlé. Je crois que cela est possible[2]. Le premier évêque de Marseille dont parle Pétrarque, celui qu'il dépeint comme ayant été favorable aux moines pendant un très long épiscopat, peut être identifié, sans erreur probable, avec Durand de Trésémines (1289-1312). Ce prélat me paraît avoir été d'origine purement proven-

1. En effet, la plus ancienne charte du cartulaire est une donation des seigneurs de Solliès faite en 1123, six ans seulement après la fondation du couvent.

2. Voir notamment J.-H. Albanès, *Armorial et Sigillographie des Évêques de Marseille*, 1884.

çale et tout dévoué au comte de Provence[1], protecteur du couvent.

Le successeur de Durand, Raimond Robaudi (1313-1319), était provençal lui aussi. Il ne semble pas que Montrieux ait eu à se plaindre de lui. Ensuite se succèdent plusieurs évêques, dont Pétrarque a parlé en bloc, et peu favorablement. Ce sont d'abord Gasbert de la Val (1319-1323), de Cahors, et Aimar Amiel (1323-1334), du diocèse d'Albi, l'un et l'autre familiers du pape Jean XXII, occupant des emplois à sa cour, et ne résidant donc jamais dans leur diocèse. Ce sont là de ces fonctionnaires pontificaux, Cahorsins ou Gascons que Pétrarque et tous les Italiens avaient en une haine si particulière[2]. C'est avec Gasbert de la Val que les moines eurent leurs premiers démêlés. L'évêque suivant, Jean Artaudi, n'occupa le siège qu'un an (1334-1335). Jean Gasqui (1335-1344), provençal, qui lui succéda, avait exercé la profession de médecin ; il semble avoir été un bon et saint homme,

1. D'abord précenteur de la cathédrale de Marseille, protégé du cardinal Bernard Languissel, archevêque d'Arles, il favorise la dévotion à la Madeleine, si chère au cœur de Charles II, et établit les Dominicains à Saint-Maximin et à la Sainte-Baume. Il remplit de nombreuses fonctions auprès de Charles II.

2. Gasbert avait eu à la fois un bénéfice à Narbonne, un canonicat à Meaux et l'archidiaconé de Cahors. Il fut de plus trésorier pontifical, camerlingue et administrateur du diocèse d'Avignon. Aimar ne fut guère moins favorisé.

mais nous le voyons engagé dans des discussions assez graves avec le comte de Provence. Il était de plus un des protégés de cette famille de Mandagot[1], si hostile aux Chartreux, et à laquelle appartient l'évêque qui occupait le siège lorsque Pétrarque visita Montrieux. Celui-ci, Robert de Mandagot, est bien assurément le *tyran* visé par Pétrarque, et c'est de quoi nous allons nous assurer[2]; car il nous reste à raconter brièvement de quelle sorte étaient les démêlés dans lesquels Pétrarque eut à intervenir.

Les mauvais traitements que subirent les Chartreux sous Robert de Mandagot, de sa part et de la part de ses vassaux, s'expliquent en grande partie par le désordre général de l'époque : c'est le lendemain de la grande Peste, le commencement des ravages des Grandes Compagnies ; c'est un affaiblissement général de toute autorité. Mais il ne faut pas croire, et Pétrarque d'ailleurs l'a bien indiqué, que ce fût alors le début des épreuves du couvent. L'histoire de la plupart des monastères

1. Il avait été chapelain et médecin de Guillaume de Mandagot, archevêque d'Aix.

2. Il est inutile de continuer l'énumération des évêques de Marseille, d'autant plus que nous n'entendons plus parler de leurs démêlés avec les moines, pas plus dans l'Épistolaire de Pétrarque que dans les Archives de Montrieux. J'observe seulement qu'un au moins des évêques suivants de Marseille dut se montrer bien favorable à Montrieux : c'est Philippe de Cabassole, qui occupa le siège pendant deux ans (1366-1368).

du moyen âge est celle de leurs démêlés avec la puissance féodale. Les Archives que nous avons sous les yeux nous sont la preuve que Montrieux ne fait pas exception. On y trouve d'abord l'énumération des dons qui sont faits au couvent et des privilèges qu'il reçoit[1]. Le couvent a des biens à Orves, à Hyères, Solliès, Méounes, Belgencier, Signes, Cancerilles, Toulon, une dîme à Orves (1316), un moulin sur le Gapeau (1219), un droit sur les salins d'Hyères (1215), un droit sur les barques du port d'Hyères (1212), d'autres terres encore et droits de moindre importance ; en 1188 on lui avait accordé un cens sur le port de Marseille. Dès sa fondation, en 1117, l'évêque de Marseille lui avait donné une maison à Marseille dont il resta toujours propriétaire.

Cette énumération ne doit pas nous faire illusion d'ailleurs sur la richesse de la Chartreuse de Montrieux. « Au XIV[e] siècle, dit un des plus récents

1. Donations de Guillaume de Signes, 1136, de l'abbé de Saint-Victor de Marseille, 1141 (il s'agit des terrains de Montrieux-Neuf où les moines s'étaient établis en 1140), et 1189 ; de Geoffroi de Signes, 1221 ; de Boniface de Castellane, 1236 ; de Sybille, dame de Toulon, 1261 ; de Barral des Baux, 1264 ; de Guillaume de Valence (sans doute de la même famille que le Prieur Perceval, qui gouvernait le monastère lors de la peste de 1348), des comtes de Provence, des vicomtes de Marseille, de la communauté de Méounes, des seigneurs de Valbelle, de Mazauges, de Pontevès, etc., etc... — Privilèges des comtes de Provence, des vicomtes de Marseille, des papes.

historiens de Saint-Germain-des-Prés, l'ordre monastique était en pleine décadence, et les abus surgissaient de tous côtés, conséquences des richesses et de l'étendue des patrimoines de la plupart des monastères [1]. » Cela est vrai d'un grand nombre de couvents, mais ne peut s'appliquer aux Chartreuses. Pour ce qui est de Montrieux en particulier, il est facile de se rendre compte que dans une contrée très pauvre, les biens des moines et leurs droits purent être nombreux, mais chacun de si peu d'importance, que le total du revenu n'en fut jamais considérable.

Chacun presque de ces biens et chacun de ces droits furent pour eux, à des moments divers, la cause de démêlés, violences ou procès. Mais les querelles portèrent plus encore sur certains droits, dont nous n'avons pas encore parlé et qui sont les droits de pâturage, ou, comme on dit parfois, de *transhumance* ; c'est à quoi évidemment Pétrarque fait allusion. On sait que dans tous les pays méridionaux, c'est une nécessité de conduire les bestiaux de la montagne à la plaine et inversement suivant les saisons et la température. Telle est l'origine des concessions faites aux Chartreux par les seigneurs de la montagne, Boniface de Castel-

1. Dom Du Bourg, *L'Abbaye de Saint-Germain-des-Prés au XIVe siècle*, dans les *Mémoires de la Société de l'Histoire de Paris et de l'Ile-de-France*, t. XXVII, 1900, p. 105.

lane et Barral des Baux. Ils ont permis, dit le religieux du XVII[e] siècle qui a dressé l'inventaire des Archives de la Charteuse, « à cause de l'aspreté de nos neiges, que nos bestes ne peuvent souffrir, que nous les puissions *transmarcher* librement et gratuitement ».

Si les démêlés sur les biens et sur le droit de pâturage furent fréquents avec plusieurs seigneurs, ils furent continuels, bien naturellement, avec les seigneurs voisins du monastère et avec l'évêque de Marseille, qui était le suzerain de ces seigneurs. On en trouvera surtout la trace, outre les Archives de Montrieux, dans l'Histoire des Évêques de Marseille qu'a laissée Monseigneur de Belzunce [1]. Les évêques avaient été, au début, protecteurs de la Chartreuse, et il fut un temps où les Chartreux se réclamaient ouvertement de l'Évêché [2]. Le maître-autel de Montrieux était dédié à Dieu et à saint Lazare, « *qui fuit primus episcopus massiliensis* ». Mais il apparaît de bonne heure, par les décisions, même favorables, des évêques, que des querelles s'étaient soulevées. Ainsi nous voyons en 1285, Raimond de Nîmes, évêque de Marseille, et en 1306, Durand de Trésémines, décider en

1. *L'antiquité de l'église de Marseille et la succession de ses évêques*, par l'*évêque de Marseille*, 3 vol. in-4, 1747-1751.

2. On trouve dans le Cartulaire de Montrieux des documents favorables aux Chartreux, par exemple, des évêques Raimond II, 1136 et 1141, Foulques de Thorame, 1174-1180.

faveur des Chartreux contre leurs propres vassaux, qui avaient violemment inquiété les religieux pour des questions de pâturage.

Mais les évêques eux-mêmes étaient devenus propriétaires autour de Montrieux, et c'était justement là une zone contestée entre les diocèses de Marseille et de Toulon, et où, par conséquent, des procès et des contradictions pouvaient facilement surgir. Nous voyons, en 1307, les évêques s'assurer la seigneurie d'Yronèves (Orves); en 1309, ils s'occupent de délimiter les diocèses de Marseille et de Toulon. De plus, et c'est là le principal, un échange fait avec Charles II mit les évêques en possession de la seigneurie et du château de Signes. Dès lors leur autorité et leurs prétentions furent directement engagées; d'autant plus qu'un moment vint où ils firent du château de Signes leur séjour habituel.

En lisant le Cartulaire et l'inventaire des Archives de Montrieux on s'assure que périodiquement s'étaient reproduits les faits dont Pétrarque nous a laissé une description pittoresque bien qu'un peu déclamatoire: rapt de troupeaux, bastonnades de serviteurs et même violations de clôture. Bien avant Charles II, en 1224, un comte de Provence avait déjà dû nommer un protecteur pour le monastère. Mais c'est surtout dans les bulles pontificales que se trouvent les preuves des violences dont les moines avaient à souffrir. J'en citerai

seulement quelques-unes. Dès 1163, Alexandre III recommande aux évêques de Marseille l'intégrité du patrimoine des religieux; la même recommandation est renouvelée par Innocent III en 1209 et en 1212. Innocent IV, en 1245, ordonne aux évêques de faire cesser les troubles atroces dont souffrent les moines. En 1248, ce qui est bien caractéristique, le même Pape, se méfiant de l'Évêque de Marseille, charge l'Évêque de Toulon et le prévôt de Pignans de délimiter Montrieux et Méounes et de régler les différends concernant Orves, entre Montrieux et l'Évêque de Marseille. De pareilles décisions, répondant à de pareilles nécessités, se retrouvent pendant tout le cours du XIIIe siècle [1].

Cependant la fin du XIIIe siècle avait mis les Chartreux en particulière faveur auprès des autorités provençales, surtout par les vertus et la renommée de sainte Roseline de Villeneuve (entrée en religion en 1278 [2]). Puis vint l'épiscopat bienfaisant

1. Par exemple : 1272, Bulle de Grégoire X, concernant des litiges sur des droits de pâturage et des biens usurpés sur les moines; 1274, le même pape prend le couvent sous sa protection et règle des questions de pâturage. 1277, Jean XXI nomme l'Archevêque d'Aix protecteur de Montrieux. 1289, Nicolas IV réprime les violences des seigneurs de Solliès, vassaux de l'Évêque de Marseille.

2. Nous avons dit les relations de la sainte avec les Chartreux de Montrieux. Voir: Villeneuve-Flayosc. *Histoire de Sainte Roseline de Villeneuve*. Paris, 1867.

de Durand de Trésémines. Et en tout cela encore Pétrarque ne nous dit que la vérité. C'est en 1319 que recommencèrent pour les Chartreux les difficultés sérieuses[1]. Après Raimond Robaudi, Gasbert de la Val avait été élevé au siège épiscopal. Il réclama, pour les frais de sa consécration, une somme de 2 livres, 13 sols, 4 deniers, que les moines refusèrent de payer. L'évêque ordonna à son Official de procéder contre eux, et « laxa un décret portant commandement de payer cette taxe ». Dom Bertrand Bertrandi, prieur de Montrieux, se présenta à l'Official, dans la salle de l'audience, à Marseille, invoqua les bulles de plusieurs Papes, et appela de la procédure et du décret au Siège Apostolique. Le pape Jean XXII, dont on sait la bienveillance pour les Chartreux[2], leur donna raison.

Les démêlés prirent leur forme la plus violente sous Robert de Mandagot. En 1345, étant en son château de Signes, il voulut lever une taxe sur les laboureurs du couvent. Le prieur, Dom Perceval de Valence, celui-là même qui mourut de la peste en 1348, invoqua la reine Jeanne, qui répondit par la Charte que nous avons déjà citée[3].

Mais voici que nous nous rapprochons des querelles mêmes dans lesquelles Pétrarque avait dû

1. Belzunce, t. II, p. 368.
2. Fondateur de la Chartreuse de Villeneuve-lez-Avignon.
3. Belzunce, t. II, p. 435.

intervenir. En 1351, l'évêque fait venir en son château de Signes le prieur Pierre de Monnier, (celui que Gherardo avait été chercher à la Grande Chartreuse après la Peste) et le force à signer une reconnaissance onéreuse[1]. Le 28 avril 1352, il le force à accepter un arbitrage également onéreux, avec lui-même et différents seigneurs des environs, au sujet des terres d'Orves : « A Yronèves (Orves), dit Mgr de Belzunce, les voies de fait ne se bornaient pas à planter et à abattre des gibets ; on en venait quelquefois aux armes[2]. » C'est bien ce que nous a dit Pétrarque. En 1353, c'étaient de nouveaux démêlés au sujet de certains terrains et de certaines granges, l'évêque étant toujours en son château de Signes[3]. Et telle était l'occasion des violences toutes récentes dont le récit fut fait à Pétrarque, lorsqu'il visita le monastère en avril 1353.

On ne trouvera pas trop long ce résumé de l'histoire de Montrieux, qui n'est après tout que le commentaire d'une lettre de Pétrarque. On verrait, en continuant cette histoire à travers les

1. Belzunce, p. 448.
2. *Ibid.*, p. 451.
3. *Ibid.*, p. 460. — Cessant ici de m'occuper des évêques de Marseille, je crois devoir rappeler, pour le plaisir des Pétrarquisants, que le siège épiscopal fut occupé cinquante années plus tard (1405-1433) par Paul de Sade, qui me paraît bien être un petit-fils de Madonna Laura, et dont le testament cité par Albanès (*loc. cit.*) donne de curieux renseignements sur la famille de Sade.

siècles, que l'humble couvent n'était pas au bout de ses malheurs, et que, longtemps même avant de se voir supprimé, en 1793 puis en 1902, il devait être pillé et détruit en 1578[1].

Nous n'avons pas d'ailleurs le bonheur de savoir si les instances de Pétrarque auprès de la reine Jeanne furent suivies de succès[2]. Mais il y a bien lieu de le croire puisqu'il n'est plus question des inquiétudes des religieux dans la suite de la correspondance des deux frères.

XVII

Il n'y a pas trace d'ailleurs des affaires temporelles de Montrieux dans la correspondance directe de Pétrarque avec son frère, à laquelle nous devons maintenant revenir. Cette correspondance, dont les fragments sont malheureusement si peu nombreux, était tout intime, morale et religieuse. Elle était assez fréquente ; les lettres qui nous restent, toutes

1. Il fut rétabli quelques années plus tard en vertu d'un privilège d'Henri IV.

2. Il y a ici une grave lacune dans les Archives, et le document suivant, émanant des comtes de Provence, est de 1385. — Ce que P. réclamait pour le monastère, c'était le retour aux mesures jadis prises en sa faveur par Charles II et par Robert, c'est-à-dire (pour nous servir de ses propres expressions) la désignation d'un *Satelles regius*, ou bien d'un *Protecteur*.

ou presque toutes, supposent, par leur texte même, des relations habituelles. Le plus souvent pourtant, les lettres de Gherardo devaient être courtes.

En effet, dans la cinquième lettre, que nous rencontrons maintenant[1], Pétrarque accuse réception d'une lettre de son frère et se réjouit qu'elle ait été plus longue que de coutume[2]. Elle lui avait été remise par un religieux personnage et sans doute un chartreux[3]. Le messager ne lui avait pas seulement apporté une lettre, mais un écrit de son frère, un opuscule, *libellus*. Et ce fut pour Pétrarque une grande joie. L'opuscule de Gherardo est perdu pour nous et nous avons le regret que Pétrarque

1. *Fam.,* XVII, 1. — Elle est datée de Monza, 7 novembre. Étant postérieure à l'établissement de P. en Lombardie, auprès de Visconti, elle est au plus tôt de 1353 et probablement de cette date même. Elle tendrait donc à prouver que les frères avaient correspondu déjà, dans les six mois écoulés depuis la visite que P. avait faite à Montrieux en avril 1353.

2. « Insperata litterarum ubertas. »

3. Depuis l'entrée de Gherardo en religion, P. fut souvent en relations amicales avec des Chartreux, soit par correspondance, soit par les visites qu'il recevait des religieux de passage, soit par le voisinage de quelque Chartreuse. — Il n'est pas inutile de rappeler aussi les relations de P. avec le saint prieur de la Grande Chartreuse, Dom Jean Birelle. Nous en avons déjà parlé. Au sujet de ce pieux personnage, voir Le Couteulx, *loc. cit.* : « Aucun homme peut-être de son temps ne le surpasse en renommée et en autorité dans l'Église de Dieu. » — Cf. *La Chartreuse de Glandier en Limousin*, par un Religieux de la Maison, Typographie de N.-D. des Prés, 1886.

n'en ait même pas donné clairement l'analyse dans sa lettre de réponse. En effet, sa lettre n'est qu'un de ces beaux développements moraux et oratoires en lesquels il s'est toujours complu. Nous pouvons seulement et très légitimement supposer que les deux thèmes de ce développement sont les sujets mêmes du *libellus* de Gherardo, c'est-à-dire : La vraie Philosophie ; la vraie Loi.

Il n'est pas hors de propos de rappeler ici que Pétrarque lui-même nous a laissé un Dialogue intitulé « La Vraie Sagesse » (*De Verâ Sapientiâ*), et dont le sujet et tout le développement rappellent en plus d'un point la correspondance qu'il a entretenue avec son frère. Les deux interlocuteurs du Dialogue sont désignés sous ces noms l'*Orateur* et l'*Ignorant*, et il ne faudrait pas grand effort d'imagination pour substituer, sans trop de témérité, des noms réels à ces deux pseudonymes. Tout le dessein du dialogue est de faire triompher les raisons de l'Ignorant sur celles de l'Orateur, pour démontrer qu'en les mains du premier seulement est la Vraie Sagesse ; car elle consiste uniquement en l'amour de Dieu, et le renoncement au monde, à sa gloire, à ses dangereux attraits. L'illustre Orateur rend enfin les armes au pauvre Ignorant, qui conclut en ces termes :

« Lorsque tu auras goûté à cette Sagesse véritable, tout ce qui aujourd'hui semble grand à tes yeux te sera de peu de prix, et tu deviendras

humble, au point qu'en toi ne demeurera nul reste d'orgueil, ni d'aucun autre vice. D'un cœur très chaste et très pur indissolublement tu t'attacheras à cette Sagesse, que tu auras une fois goûtée, abandonnant ce monde et tout ce qui n'est pas Elle, plutôt qu'Elle-même l'abandonner; et dès lors, avec Elle, dans une allégresse indicible, tu vivras et tu mourras, et, après la mort, en Elle éternellement, par un très amoureux embrassement, tu reposeras; — ce qu'à toi et à moi puisse accorder cette Sagesse de Dieu à jamais bénie. »

Ce court et précieux traité, qui procède si évidemment de la même source d'inspiration que le *Secretum*, le *De Otio*, et toutes les lettres à Gherardo, devait être mentionné à propos de la lettre XVII, 1, qui le rappelle maintes fois, et à laquelle je reviens maintenant[1].

La lettre est arrivée le soir; la journée était si avancée que Pétrarque pensa devoir remettre au lendemain la lecture de l'ouvrage de son frère. Pourtant, il ne résista pas au désir de commencer cette lecture, et ne put dès lors s'en déta-

1. Il serait d'ailleurs certainement outré de pousser plus loin la conclusion. En effet, nous ne savons rien sur le traité *De verâ S.* Il n'en est fait aucune mention dans l'Epistolaire, ni dans aucune œuvre de P. Peut-être l'auteur ne le destinait-il pas à figurer définitivement dans ses œuvres : on a déjà remarqué en effet que le premier des deux Dialogues qui composent le *De verâ S.* est presque textuellement reproduit dans le *De Remediis utriusque fortunæ* (Lib. I, Dial. XII).

cher ; si bien qu'ayant tout lu, il oublia son souper jusqu'au milieu de la nuit. Il était resté dans l'admiration : toutes les pensées lui avaient plu ; il avait la joie de constater la persévérance de son frère dans la voie du salut, où il s'était engagé depuis plus de dix ans. Ce qui le charma encore, et le surprit davantage, ce fut de reconnaître les continuels progrès de son frère dans la science et les Lettres latines. Car les Lettres, dit-il, ne sont pas le salut, mais ont été souvent une voie de salut, Gherardo a tout appris sans maître, ou du moins, Dieu a été son seul maître. D'un ignorant, le couvent a fait un savant, *doctum ex indocto*. On va bien loin pour apprendre : Pétrarque et Gherardo ont été ensemble à Bologne [1] ; jadis on allait à Athènes et aujourd'hui on va à Paris. Gherardo « sur la pieuse montagne et dans la religieuse forêt », a appris la vraie Philosophie et la vraie Loi.

Ce qu'on prostitue dans le monde sous le nom de philosophie n'est que vains discours et inutiles discussions [2]. C'est ce que prouvent les pages de saint Augustin et de Cicéron. Mais le seul vrai philosophe n'est autre chose que le Chrétien.

La Loi humaine, d'autre part, est variable et transitoire. C'est ce que prouvent saint Augustin, Lactance et encore Cicéron. La loi même de Moïse

1. Ce passage a été commenté plus haut.
2. Se rappeler l'antique haine de P. pour la Dialectique.

n'était pas incommutable, puisque le Christ est venu la renouveler. La seule loi immuable est celle de Dieu.

Dieu a donc appris à Gherardo la vraie Philosophie et la vraie Loi, et son maître n'a été ni Aristote, ni Ulpien. Des hommes ont pu être grands, mais ils sont de ceux dont l'Écriture a dit qu'ils se briseront contre « la pierre » ; or, cette *pierre* est le Christ. Pétrarque exhorte donc son frère à persévérer et le salue, en finissant, de ce mot : « Salut, toi qui fais mon honneur, *Vale, decus meum*[1]. »

Tel est le sommaire de cette longue lettre. On remarquera sa similitude très grande avec certains passages du *De Otio*. Elle contient plusieurs citations qui sont développées dans le traité[2], sans faire aucune allusion au traité lui-même. Nous avons donc lieu de croire que le *De Otio*, écrit en 1347, n'était pas encore parvenu à Gherardo à la fin de 1353.

Il ne le possédait sans doute même pas encore lorsqu'il reçut la sixième lettre en avril 1354[3]. Et, en effet, nous y trouvons encore une citation dont le développement tient une grande place dans le *De Otio*[4], sans que le traité soit directement visé.

1. « Dulce decus meum. » Horace, *Odes*, I, 1.

2. Par exemple, l'interprétation du mot *Parvulus*, et la comparaison du Christ avec la *pierre*. Je remarque même qu'ici, comme dans le *De Otio*, P. cite deux traductions différentes de la Bible. Nous y reviendrons à propos du *De Otio*.

3. *Fam.*, XVIII, 5. Milan, 24 avril 1354.

4. « Sagittae potentis acutae et carbones desolatorii. »

Cette lettre est fort courte. Elle a trait seulement à un exemplaire des *Confessions* de saint Augustin que le philosophe envoie au solitaire. Gherardo avait désiré posséder ce livre, et l'avait demandé à son frère, bien certain qu'il recevrait de lui un exemplaire absolument correct. Pétrarque entre donc, dans la lettre qui accompagnait le livre, en des détails intéressants et curieux sur la copie des manuscrits et les copistes de son temps[1]. En effet, il a fait lui-même copier le livre par le *familiaris,* le copiste domestique, qu'il entretenait chez lui, et qui l'a accompagné à Montrieux, l'année précédente.

La lettre est tout enjouée, familière, et, sauf quelques phrases d'amitié et quelques mots sur l'état moral de Pétrarque[2], elle ne parle que des manuscrits et de l'art du copiste. Et pourtant, elle est le dernier fragment que nous possédions de la correspondance suivie des deux frères, la dernière lettre à Gherardo qui se trouve dans les *Epistolae familiares*. Les *Epistolae seniles* n'en renferment qu'une seule et elle est postérieure de près de vingt ans[3]. Tout ce que nous pouvons savoir se trouve

1. Voir l'excellent commentaire qu'en a donné Pierre de Nolhac, dans son indéfectible : *Pétrarque et l'Humanisme,* p. 62.

2. Elle contient la belle expression si connue : « Unus ex paucis. »

3. *Sen.*, XV, 5. — Elle est de 1372 ou 1373, plutôt de cette dernière date. Cf. ce que j'en ai dit plus haut et la note de Fracassetti.

donc désormais compris dans cette septième et dernière lettre et dans le Testament de Pétrarque[1]. On va voir les renseignements que nous en pourrons extraire.

XVIII

Il n'y a aucune raison de croire que les relations épistolaires fussent interrompues entre les deux frères après 1354. Elles devinrent peut-être un peu moins fréquentes, lorsque Pétrarque s'éloigna encore plus de la Provence, lorsqu'il quitta le Milanais, en 1360, pour Venise d'abord et ensuite pour Padoue et Arquà. Tant que dura le séjour à Milan, le voisinage des Chartreux de Garignano[2]

1. Sauf de rares allusions à son frère dans des lettres. Par exemple, *Sen.*, X, 1 (à Sacramore de Pommiers, 1368).

2. P. cherchant, dans les environs de Milan, un lieu de retraite et de solitude pour y passer ses mois d'été, se sentit attiré vers la Chartreuse de Garignano (ou Carignano) récemment fondée par l'archevêque Visconti. Il avait songé d'abord à accepter l'hospitalité que lui offraient les Chartreux. Puis il se décida, en 1356, à s'établir auprès de la Chartreuse, dans la maison qu'il appela Linterno en souvenir de Scipion l'Africain. On montre encore aujourd'hui, à une lieue de Milan, sur les bords de la rivière Olona, la maison et l'oratoire de P., et l'on célèbre tous les ans en ce lieu, le 15 août, une fête en mémoire de l'indulgence plénière que le Pape

devait rendre assez faciles les correspondances avec les Chartreuses françaises. L'éloignement rendit plus malaisée la recherche des messagers. Pourtant, nous avons la preuve, par le texte même de cette lettre de 1373, la dernière de toutes, que Pétrarque recevait encore de temps en temps des lettres de son frère jusqu'en 1369. En effet, sa lettre de 1373 fait allusion clairement à deux lettres reçues de Montrieux avant cette date.

Elle nous fait savoir aussi qu'à une date antérieure à celle du Testament (1370), Pétrarque avait envoyé quelque argent à son frère pour pourvoir à ses besoins personnels. Mais cet argent n'avait pas été remis à Gherardo, la règle des Chartreux ne le permettant pas. Elle nous apprend également que, même sans correspondre, Pétrarque avait des occasions de s'informer, par intermédiaire, de la santé de son frère, et aussi sans doute de lui envoyer de ses nouvelles. Il y avait entre eux des relations orales : les messagers étaient chargés de certains messages parlés, et, comme de coutume, on ne confiait aux lettres latines que ce qui était digne de passer à la postérité.

Cependant, il est bien évident que les communications entre les deux frères s'étaient peu à peu ralenties dans les dernières années. Et cela est bien

accorda, dit-on, à l'Oratoire de P. (Cf. Fracassetti, Traduction, t. IV, p. 226).

naturel. On garde une tendre affection à un ami que l'on n'a pas vu depuis de longues années, mais par la nécessité même des choses, on a moins à lui dire, et moins d'empressement à rechercher son entretien. Et puis, il arriva un moment où la santé de Pétrarque devint mauvaise et où il éprouva à écrire une grande fatigue. Or, il est bien probable que le religieux se contentait de répondre aux lettres de son frère, mais ne prenait pas volontiers les devants pour lui écrire et rompre le premier le silence.

Après donc une lettre que Pétrarque reçut à peu près en 1369, il y eut un long silence. Il le rompit en 1373 ; il y avait alors quatre ans qu'il n'avait rien reçu de son frère, que des nouvelles indirectes. Entre temps, en 1370, il avait commencé à éprouver ces terribles crises qui le frappèrent à intervalles plus ou moins fréquents, et firent de la fin de sa vie un véritable martyre[1].

C'est alors qu'il fit son testament, à Padoue, le 4 avril 1370. Il n'avait pas oublié une lettre par

1. Ce n'est pas ici le lieu de se demander de quelle nature étaient les crises de P. et s'il faut les attribuer, comme on l'a soutenu, à une épilepsie sénile. Aussi bien, nous sommes réduits aux hypothèses, et tout diagnostic serait imprudent. Un savant médecin auquel j'ai communiqué tous les textes que nous possédons sur la santé de P., remarquait que le philosophe était fiévreux depuis son enfance, et se demandait si les accidents dont il souffrit dans sa vieillesse n'étaient pas de ceux qui sont parfois la suite d'un paludisme invétéré.

laquelle Gherardo lui avait demandé de lui faire un legs de quelques florins; il l'inscrivit en son Testament, dit-il, pour une somme trois fois supérieure. Le legs est alternatif: ou bien cent florins d'or un fois payés, ou bien, si le légataire le préfère, et suivant sa convenance, cinq ou dix florins d'or par an.

Nous avons la preuve que le legs de Pétrarque fut exécuté, et l'on a déjà signalé l'existence, aux Archives du Var, d'un document qui le démontre; je le publie intégralement pour la première fois [1]. C'est ici le lieu de parler de l'exécution du legs de Pétrarque. La chose ne va pas sans quelques obscurités, que je n'ai pas la prétention de dissiper absolument.

Le document dont je parle date de 1377 [2]. Il établit qu'à cette date, les moines de Montrieux avaient acquis un cens à Hyères [3], au moyen de l'argent légué par « feu le vénérable homme » François, fils de Petraccolo, « poète très éloquent » [4].

1. Voy. Pièces justificatives, F.
2. On lit seulement : « ... uagesimo septimo », ce qui ne peut donner que « *sept*uagesimo septimo ». La date du mois est le 31 décembre.
3. Ch.-l. de canton, département du Var.
4. On verra dans la charte la bizarre rédaction de tout le passage. — Le document original donne, pour le nom du père de P., cette forme : *Ptroquoli,* et une transcription contemporaine, qui se trouve également dans les Archives de Draguignan : *Ptrogoli.* Dans l'un et l'autre, il faut insérer un *e* après le *P.* — Voir Pièces justificatives, lettre F.

Je ne m'étonne pas de voir l'exécution du legs reculé jusqu'à une date postérieure de trois ans à la mort de Pétrarque. Ce délai est normal. Mais plusieurs choses demandent réflexion. D'abord la somme consacrée à l'acquisition du cens d'Hyères ne correspond aucunement avec celle qui est indiquée au Testament. Il s'agit ici de *vingt* florins et non de *cent* florins. On supposera donc que nous avons, dans le document, la preuve de l'emploi d'une partie seulement du capital légué par Pétrarque [1], à moins encore que le legs ait été exécuté sous la seconde forme prévue par le testament, et qu'il s'agisse du placement de plusieurs annuités.

Mais ce n'est pas tout. Il y a une contradiction certaine et grave entre le document que j'analyse et le Testament.

On lit, en effet dans la Charte ces mots : « l'argent légué *audit monastère* pour le repos de l'âme de, etc. » et les deux autres expressions ajoutées au mot « *legata* », c'est-à-dire « *oblata et transmissa*, — offerts et transmis », ne me semblent pas en atténuer la rigueur juridique. Or Pétrarque n'avait jamais fait de legs *au monastère* de Montrieux. Faudra-t-il donc admettre que les Religieux du couvent s'étaient simplement approprié le legs fait à l'un d'eux, pour l'appliquer au bénéfice de la Communauté ? Cela

1. Le document d'ailleurs semble l'indiquer par ces expressions : « solvente et tradente *de* pecunia legata. »

est bien peu probable, si l'on considère en particulier avec quel soin pieux les religieux ont voulu faire mention, dans un contrat notarié, de l'origine illustre de l'argent remployé, — alors que cette mention n'était nullement utile.

Je crois que l'on touche ici à l'une des questions les plus délicates de l'ancien droit, la capacité civile des moines profès, au point de vue particulièrement de l'acquisition des donations et des legs. C'est un point que je ne saurais traiter avec compétence, et qui ne touche d'ailleurs qu'indirectement notre sujet. Je n'en dis que ce qui peut faire partie, pour ainsi dire, de l'histoire commune des deux frères. Je résume les faits : Pétrarque savait que son frère ne réclamerait rien de lui [1]; mais, ayant constaté par lui-même la rigueur de la vie conventuelle, il avait conçu le désir de mettre quelques ressources à la disposition de Gherardo, en cas de besoin. C'est pourquoi, une première fois, il avait voulu donner de l'argent à son frère, et cette donation avait été refusée. Mais un peu plus tard, il avait été sollicité par son frère lui-même de lui faire un legs. Or, cette fois, il ne pouvait s'agir de rien de contraire à la règle ; la demande, succédant au refus précédent, dut être faite d'accord avec le Prieur de Montrieux et par son autori-

1. « Votorum nota modestia. » C'est une expression que j'ai déjà citée.

sation. Cela paraît clair. Et Pétrarque dut être informé des conditions dans lesquelles son legs serait acceptable[1].

Toutes les lettres des Chartreux étaient certainement lues par le Prieur, et ne partaient pas sans son approbation.

En résulte-t-il qu'un moine pouvait recevoir par legs et non par donation ? Oui ; et telle me

1. Peut-être est-il utile de remarquer que, dans le Testament de P., le legs à Gherardo n'est pas fait dans les mêmes termes que tous les autres legs. Il ne dit pas : « Je lègue cent florins... », mais il *prie son héritier de remettre* cent florins, ou de payer cinq ou dix florins de rente. Voici le texte exact : « Unum addo, quod statim post transitum meum, haeres meus scribat super hoc meo fratri Gerardo Petrarchae monacho chartusiensi qui est in conventu de Monterivo prope Massiliam, *ut det* sibi optionem, utrum velit centum florenos auri, an singulis annis quinque vel decem, sicut sibi placet ; et quod ipse eligeret, illud fiat. » Éd. Bas, 1554, p. 1375. Il est à propos de remarquer que le legs à Gherardo est ajouté au Testament, après les formules finales, comme un codicille (« Hoc unum addo... »), mais je pense que le codicille est très peu postérieur au Testament, car, dans la lettre de 1373, P. en parle comme s'il faisait partie intégrante du Testament. — J'ajoute que si je lis dans le testament : « meo fratri *Gerardo* »... et non « *Germano* »... comme le veulent les anciennes éditions, j'y suis autorisé par ce fait : le plus ancien texte connu du testament est, je crois, la traduction italienne contenue dans le Ms. de la Bibliothèque des Gerolamini de Naples (*I Codici Petrarcheschi delle Biblioteche Governative del Regno,* Roma, 1874, nº 275) reproduite dans l'Édition (déjà citée) de Lodovico Dolce (Venise, 1567. Cf. l'Avant Propos du présent volume). Or ce document donne : *Gherardo* (en italien).

paraît être la solution cherchée. On consultera utilement à ce sujet une thèse sur la *Professio Monastica,* qui a été récemment soutenue à la Faculté de droit de Paris[1]. Si je comprends bien le raisonnement de M. Eugène Louis, le moine ayant renoncé à toute personnalité civile par le fait de sa profession, pouvait bien acquérir encore par testament, *mais au profit du monastère,* comme à Rome, le fils pouvait acquérir pour le père, et l'esclave pour le maître. Pourtant la fiction était un peu différente. Le couvent, dit Eugène Louis, « tient la place d'un *fils* du moine »[2]. Il était donc naturel et légal que le couvent de Montrieux ait touché le legs de Pétrarque et s'occupât d'en régler l'emploi, aux lieu et place de Gherardo, et celui-ci n'ignorait évidemment pas qu'il en serait ainsi, lorsqu'il sollicitait le legs de son frère. Il semble bien d'ailleurs qu'en pratique le religieux pouvait jouir, en tout ou en partie, non d'un *pécule,* même *profectice,* au sens du droit romain, car tous les canonistes lui dénient ce droit, mais d'un certain bénéfice provenant du legs, quelques revenus par exemple, mais cela par la permission et sous le contrôle de ses supérieurs.

Tout autre était le cas d'une donation, faite

1. Eugène Louis, *Des effets de la « Professio Monastica », quant aux droits du patrimoine.* Paris, Pedone, 1896.
2. P. 52. Voy. aussi p. 58 et 59.

surtout avec l'intention qu'y attachait évidemment Pétrarque, de gratifier son frère personnellement. « Si c'est une donation, dit Eugène Louis, elle est nulle sans aucun doute. Elle contient deux dispositions contradictoires. C'est comme si l'on disait : « Je donne *au couvent*, — je ne lui donne pas. » Ce serait à la fois « donner et retenir ». Il est donc naturel que la donation de Pétrarque ait dû être refusée, et que d'autre part son legs ait été accepté, mais au bénéfice exclusif du monastère.

C'est dans cet ordre d'idées que nous devons expliquer, ce me semble, l'histoire des libéralités de Pétrarque envers son frère. De toutes façons, il est bien intéressant de voir comment a pu s'exécuter pratiquement une des dispositions du Testament de Pétrarque. Et l'on aimera à constater combien les religieux de Montrieux, en le latin barbare de leur notaire, se montraient fiers du don du célèbre humaniste. Le Chartreux, qui colligeait l'Inventaire des Archives, au XVIIe siècle, célébrait encore ce glorieux souvenir[1].

1. Les termes appliqués à P. par le Chartreux du XVIIe siècle sont les suivants : « homme le plus poli de son temps, pour les belles lettres, et des mieux entendu en la philosophie, ainsi qu'on le peut voir dans ses ouvrages. » Archives du Var, H.

XIX

Pour achever de dire tout ce que nous savons des relations de Pétrarque avec son frère, il nous reste à résumer cette septième et dernière lettre[1] dont nous avons tiré déjà plusieurs des renseignements qui précèdent. C'est une des plus belles pages qu'ait écrites le grand poète. Sa vieillesse fut d'une admirable sérénité ; son âme avait enfin trouvé la paix, et ce *repos* qu'elle avait toujours poursuivi ; à peine, de loin en loin, y entend-on gronder, comme l'écho d'un lointain orage, le souvenir des passions d'autrefois[2]. Sa fille, simple et pieuse, son gendre Francesco di Brossano, honnête, bon et sans prétentions, forment sa société quotidienne, et c'est dans la compagnie de ces humbles que se complaît l'âme, enfin apaisée, du vieux philosophe chrétien. Il supporte avec patience ses cruelles souffrances, dans la pensée du salut de son âme et du rachat de ses péchés. Autant que

1. *Sen.*, XV, 5. Arquà 1373 (probable).

2. Il a gardé, par exemple, sa haine du vulgaire et son mépris hautain pour le siècle où il a vécu. Si on lui offrait, dit-il, l'immortalité, il la repousserait, plutôt que de contempler sans cesse les mœurs de son temps, et de continuer l'humain voyage parmi de sots compagnons.

ses forces le lui permettent, il travaille sans cesse, et jusqu'à sa dernière heure, il travaillera. Ses livres, amis de sa jeunesse, compagnons de toute sa vie, sont les consolateurs de ses vieux jours. Il vit d'ailleurs, entouré du respect et de l'admiration de tous.

Dans un pareil état d'âme, il devait penser et il pensa à ce frère bien-aimé, auteur peut-être et cause principale de la grande évolution de sa vie morale. Il lui rappelle la dernière lettre qu'il a reçue de lui, quatre ans auparavant. Il sait d'ailleurs que son frère se porte bien. Lui-même est malade depuis trois ans ; il raconte dans quelles circonstances la maladie l'a saisi, alors qu'il était déjà parti pour Rome, pour répondre à l'appel du pape Urbain V. Il a accepté la maladie de tout son cœur, en bénissant la volonté de Dieu, et avec l'espoir que ses souffrances serviront à racheter ses péchés passés. Il est d'ailleurs comblé de bontés et de faveurs, et par le peuple qui l'entoure, et par les grands de ce monde, le seigneur de Padoue, Francesco di Carrara, dont le père a été son tendre ami, et par les souverains pontifes qui, les uns après les autres, multiplient les efforts pour l'attirer auprès de leurs personnes. En conscience, il ne sait pas pourquoi on le recherche ainsi. Il est malade, épuisé, et ne se sent plus bon à rien.

Aussi, il a résolu de renoncer enfin à tout rêve

d'ambition et à tout espoir terrestre, pour vivre, comme il l'a toujours désiré, dans la solitude. Il s'est fixé dans les charmantes collines Euganéennes, non loin de son église de Padoue, et s'est bâti une maison simple mais agréable. Il a une vigne, et une plantation d'oliviers. Il vit loin des tumultes du monde, lisant, écrivant, méditant. Il pense à sa fin prochaine et implore la miséricorde de Dieu, surtout lorsque lui revient le souvenir des péchés de sa jeunesse. Alors sa pensée l'emporte ardemment vers son frère tant aimé. Il n'a qu'un regret au monde, c'est qu'il n'existe pas auprès d'Arquà un couvent de Chartreux, où Gherardo pourrait vivre. Alors, lui semble-t-il, il possèderait toute la félicité que l'homme peut espérer sur la terre. Car, sauf son frère, il a près de lui tous ceux qu'il aime, et ces êtres aimés vivraient dans une joie parfaite s'ils n'étaient attristés (il s'en aperçoit bien !) par le spectacle de ses propres souffrances. Il a des amis nombreux, quoique la mort lui en ait déjà tant enlevé. S'il n'est pas riche, il a de quoi vivre, simplement, mais sans souci.

Il dit ces choses à son frère, parce qu'il pense qu'elles lui seront agréables : il est heureux ; et il ne voit pas un seul homme au monde avec qui il voudrait échanger sa destinée. Il parle ainsi seulement au sens de la vie matérielle ; car, pour la vie de l'âme, il n'est pas un saint homme auquel il ne pense avec envie. Mais il veut que son frère

sache qu'il n'a rien à désirer en ce monde. Et même il est en situation de faire pour son frère tout ce que celui-ci pourrait souhaiter ; il lui parle à cette occasion du don jadis refusé et des dispositions de son Testament.

Tel est donc l'état de son âme et de sa fortune. Pour ses souffrances, il demande seulement à Dieu de pouvoir les supporter jusqu'au bout avec la même patience. Il se remet de tout en ses mains. Si Dieu voulait pourtant lui accorder une santé un peu meilleure, il l'en remercierait, satisfait de répandre plus de joie autour de lui, et de pouvoir se consacrer un peu plus à ses chers travaux, toujours aimés. Mais il n'accepterait pas de retrouver la jeunesse avec toutes les tentations et les péchés que son frère et lui ont jadis connus ensemble. Encore moins accepterait-il de continuer à vivre toujours.

« Et toi, dit-il en finissant, porte-toi bien, mon frère en le Christ! »

Nous ne savons pas si Pétrarque reçut une réponse de son frère. Leur correspondance se clôt sur cette parole de fraternelle piété. Le grand poète survécut bien peu. Il mourut dans la nuit du 18 au 19 juillet 1374. Jusqu'à la fin de sa vie, fidèle au double idéal de son âme, nous savons qu'il travailla à achever ces deux œuvres : le *De viris illustribus,* temple de la gloire romaine, galerie des héros antiques, et ce *Triomphe de la*

Divinité, dernière chapelle du temple saint où l'avait conduit l'amour sanctifié de Laura[1].

Aussitôt qu'il fut mort, le premier message qui partit d'Arquà dut être envoyé par le fidèle Francesco di Brossano, à Frère Gherardo « sur la pieuse montagne et dans le bois sacré ».

Car ainsi l'avait ordonné Pétrarque dans son Testament.

Ce fut assurément un deuil profond et religieux dans la sainte maison de Montrieux, où survivait, dans la prière et le fidèle service de Dieu, le frère bien-aimé. Et après la mort de Gherardo lui-même, en vertu du legs de Pétrarque, des prières montèrent encore au ciel, pendant bien des années, pour l'âme du vieux philosophe pénitent, qui jadis avait passé le seuil sacré du monastère, et s'était écrié : « Je suis venu dans le paradis ; j'ai vu les anges de Dieu sur la terre ! »

On ne sait pas en quelle année mourut Gherardo Petrarca.

XX

De la grande amitié qui l'unissait à son frère,

1. Carl Appel, *Die Triumphe Francesco Petrarcas,* in kritischem Texte herausgegeben. Halle, 1901. Sur le *De Viris,* voir le précieux travail de Pierre de Nolhac, cité plus loin.

et de son admiration pour la vie monastique, Pétrarque nous a laissé un monument important, un peu négligé, ce me semble, par les Pétrarquisants modernes, le traité *de Otio Religiosorum*. C'est une œuvre d'une grande beauté et qui me paraît mériter une haute place dans la littérature religieuse du moyen âge, œuvre éloquente, sincère et émue, mais œuvre curieuse et originale aussi, par le mélange constant de l'érudition humaniste et de la théologie catholique[1].

C'est ce livre que je voudrais rapidement analyser, avant de terminer cette étude, afin d'en dé-

1. Le *De Otio R.* est précédé d'une lettre dédicatoire adressée aux Chartreux, et que je n'analyse point ici, en ayant extrait déjà presque tous les traits qui m'ont servi à décrire les visites de P. à Montrieux. Je remarque seulement que cette lettre est adressée, dans les éditions imprimées, et dans plusieurs manuscrits aussi : « Sodalitati magnae Cartusiae. » Or, les destinataires sont évidemment les religieux de Montrieux, et non ceux de la Grande Chartreuse. Faut-il croire que *tous* les Chartreux portaient alors ce nom ? ou bien, nous souvenant que, d'après les Annales des Chartreux, le *De Otio* avait été d'abord envoyé à la Grande Chartreuse, faut-il voir ici une trace de ce fait ? — Dans le plus ancien ms. du Traité, celui qui a été copié par Fra Tedaldo della Casa sur l'autographe de Pétrarque, la lettre dédicatoire porte simplement ce titre : « Epistola ad Fratres Chartusienses. » — J'ajoute que ce même ms. donne au traité ce titre : *De Otio Religioso.* (Biblioteca Mediceo-Laurenziana. *Plut.*, XXVI, *sin*. n. 9. — Cf. *I codici Petrarcheschi nelle Biblioteche governative del Regno.* Roma, 1874, p. 47.)

mêler, s'il est possible, le plan, et d'en faciliter la lecture[1].

Le traité intitulé *De Otio Religiosorum* fut composé, nous l'avons vu, en 1347, et ne dut guère parvenir aux moines de Montrieux, s'il leur parvint jamais, avant 1354[2]. Il fut composé à Vaucluse pendant le carême de 1347, mais il reçut de nombreuses retouches pendant les années suivantes, retouches dont plusieurs me semblent visibles et sont considérables surtout dans le livre II.

Le traité est construit, non comme les grands traités de l'auteur, qui sont des compilations (*De remediis utriusque fortunæ*; *De Vita solitaria*), mais sur le modèle de ses petits traités, tels que l'*Invectiva in medicum*, l'*Apologia contra Galli calumnias*, le *De sui ipsius multorumque ignorantia*. C'est le développement d'un texte, avec de nombreuses digressions. A nos oreilles, cela sonne un

1. Comme pour presque toutes les œuvres latines de P., le lecteur en est réduit à l'abominable édition de Bâle qui n'a ni orthographe, ni ponctuation, ni alinéas, et manque à la fois de clarté et de correction. Sur l'indication de M. Léon Dorez, que j'en remercie, je l'ai contrôlée par un ms. de la Bibliothèque nationale qui n'est pas lui-même irréprochable, mais suggère un grand nombre de corrections fort utiles; c'est le *Par. lat.* 17165.

2. Voir ce que j'ai dit à propos des lettres *Fam.*, XVII, 1 et XVIII, 5. — D'autres lettres où il est question du traité sont *Fam.*, VIII, 3, XVII, 3; *Sen.*, VI, 5, X, 1. — Cf. la *Note chronologique* à la fin du volume.

peu comme l'œuvre d'un sermonnaire. Le procédé de développement, tel qu'il a été très précisément décrit par Pétrarque lui-même, consiste à appuyer un raisonnement : 1° sur les exemples que fournissent les hommes ; 2° sur l'autorité des auteurs [1]. Il s'efforce donc, comme toujours, d'exprimer des pensées nouvelles et de les accorder avec les traditions des anciens [2]. Ici cependant, les exemples sur lesquels il s'arrête ne sont pas toujours antiques ; il en est de modernes ; et c'est ce qui fait une des particularités du traité. Les auteurs dont il invoque l'autorité sont les livres saints, les Pères, et principalement saint Augustin, mais aussi (car sans cela il ne serait pas Pétrarque), les grands écrivains de l'antiquité classique qu'il déplorait de voir « si parfaits en toutes choses, et si insensés en leurs seules superstitions [3] ».

Le fond du traité est une pensée bien familière à Pétrarque, l'éloge de l'*otium*, c'est-à-dire non tout à fait du repos, mais, si je puis dire, de l'inoccupation de l'âme par rapport aux occupations mauvaises, de cet état de liberté et de *vacance* complète, qui seul rend possible de s'élever

1. « Exempli imaginem, auctoritatis pondus, rationis aculeum. » — *De Vita sol.*, lib. I, sect. I, cap. I.
2. « Novarum inventionem rerum, ac veterum memoriam. » — *De Vita sol.*, liv. I, sect. II, cap. V.
3. *De Vita sol.*, lib. I, sect. IV, cap. X.

au-dessus des sens, vers les hautes pensées et jusqu'à la contemplation. Il avait rencontré des pensées semblables dans l'antiquité[1]. Il a cité des passages de Sénèque et de Quintilien où se retrouvent les expressions mêmes d'*otium*, de *vacatio*, d'*occupatio*, où il s'est tant complu[2]. Aristote lui-même, qui est plusieurs fois cité dans notre traité, lui avait démontré l'utilité de la *vacatio* pour les hautes spéculations de l'esprit[3]. Les auteurs sacrés lui avaient fourni des expressions analogues, telles que ces paroles citées dans la Vie des Pères, et qui avaient poussé Arsène au désert : *Fuge, Tace, Quiesce*. Tous ces textes sont commentés dans

1. Sans aller si loin, il aurait pu trouver l'expression même d'*otium* dans Dante. Cf. le premier chapitre du Convito, où il est parlé du *repos* de la spéculation.

2. Notamment cette citation de Sénèque : « omnia impedimenta dimitte, et *vaca* bonae menti… nemo ad illam pervenit *occupatus* » (*De V. S.*, lib. I, sect. III, cap. II). Quintilien : « Omnibus curis vacantes » (*De V. S.*, lib. I, sect. III, cap. IV). L'expression *otium* dans le sens ici adopté (noble loisir de l'esprit) était bien familière à P. avant même qu'il écrivît ses grands traités religieux de la *Vie solitaire* et du *Repos des Religieux*. Son traité, plus ancien par la date (entre 1343 et 1345), si différent par le ton et l'intention *De rebus memorandis*, débute par un éloge de l'*Otium* et de la solitude.

3. Passage de la Métaphysique sur les prêtres égyptiens, cité dans le *De Vita Sol.*, lib. I, sect. IV, cap. X : Διὸ περὶ Αἴγυπτου αἱ μαθηματικαὶ πρῶτου τέχναι συνέστησαν· ἐκεῖ γὰρ ἀφείθη σχολάζειν τὸ τῶν ἱερέων ἔθνος. (Métaphysique, I, c. I.) Dans la traduction de Bessarion, aussi bien que dans celle de l'édition Didot, le mot σχολάζειν est rendu par : *vacare*.

son livre de la *Vie Solitaire,* qu'il venait à peine d'écrire lorsqu'il vint à Montrieux en 1347. Il était donc alors plein de ces pensées et, tout naturellement, en avait fait le sujet de ses conversations avec les moines. C'est alors, nous dit-il, qu'il leur avait cité une parole des Psaumes, qui devait être la base même de tout le développement du *de Otio*: VACATE ET VIDETE [1].

XXI

D'après ce qui précède, on comprendra aisément quel sens Pétrarque attachait à ce texte, et spécialement au mot VACATE, malaisé à rendre dans notre langue: *vaquez,* c'est-à-dire: rendez

1. Cf. *De Otio rel.*, lib. I, éd. Bas, p. 332. — P. attribue cette parole au psaume XLIV. Dans la Vulgate, elle appartient au psaume XLV, verset 11. On y lit : « Vacate et videte, quoniam ego sum Deus. » — Koerting pense que P. a emprunté cette citation à saint Augustin, *De civitate Dei,* l. XXII, cap. XXX (*P. leben und Werke,* p. 584 n.). Cela est fort possible. Mais je pense que ce texte était courant dans les écrits monastiques. Je l'ai rencontré dans un écrit pieux d'un Chartreux du moyen âge. — On remarquera encore l'emploi du mot *vacare,* au même sens, dans une inscription en vers barbares illustrant une fresque du XIVe siècle, de Niccolò di Pietro Gerini dans l'église des Franciscains à Prato. Il s'agit de saint Mathieu :

Non curat merces, non aurum, nonque sodales,
Ut *vacet* in Domino. Texit Evangelium.

vous *vacants,* libres ; et alors vous pourrez *voir,* — ET VIDETE. Pétrarque fait remarquer que, dans une autre version du livre saint, plus ancienne, et citée par saint Augustin [1], au lieu de *vacate,* on lit : *requiem agite,* et ainsi il explique bien sa pensée : vaquez, c'est-à-dire *soyez en repos parfait* et ainsi vous pourrez *voir,* vous serez propres à la contemplation. Le traité commence par cette citation et un court éloge du Psautier auquel elle est empruntée. Puis, l'auteur s'adresse aux moines, âmes heureuses, qui sont les dévots *esclaves* du Christ ; il commente cette image pour montrer que leur servitude leur assure la seule liberté ; il compare cette servitude à celle de Jacob chez Laban, alors

1. P. cite, à plusieurs fois dans le *De Otio,* et une fois dans les *Ep. Fam.* (XVII, 1), une traduction de la Bible autre que la Vulgate. On pourrait être tenté de croire qu'il empruntait les textes de ces variantes aux citations bibliques de saint Augustin. Mais il semble bien, au contraire, qu'il avait consulté lui-même d'anciens manuscrits : « in antiquis codicibus lectum est » (*De Otio R.,* p. 350). On sait qu'il y eut, avant la Vulgate, plusieurs traductions de la Bible, faites sur le texte grec des Septante. P., avec le sens remarquable, qui, sur tant de points, lui a fait devancer l'érudition moderne, s'était avisé du grand intérêt que présenterait leur étude. Les citations bibliques sont d'ailleurs nombreuses dans ses œuvres. Certaines particularités qu'elles présentent, et par exemple la différence de numérotation des Psaumes, me semblent devoir attirer l'attention des spécialistes sur une question que je crois toute nouvelle : celle des références bibliques de P. Je la signale aux érudits, sans avoir, bien entendu, la prétention de la traiter ici.

qu'il servait pour obtenir Rachel, qui, aux yeux du moyen âge, était l'image de la vie contemplative[1].

Aristote a dit : *non vacamus, ut vacemus* ; c'est-à-dire : nous nous privons (momentanément) de liberté, de *vacance,* pour obtenir ensuite la liberté, la *vacance*; autrement dit, si les hommes travaillent sans cesse, c'est pour s'assurer le repos[2]. Pétrarque s'élève contre cette pensée où il n'aperçoit qu'une cruelle illusion. Il voit les hommes s'acharnant en vain à un travail sans repos ni merci, auquel ils s'attachent de jour en jour davantage jusqu'à ce qu'enfin la mort les vienne surprendre : ce sont les soldats, les cultivateurs, les marchands, les gens de lettres, les ouvriers, non moins que les luxurieux et les ambitieux. Car, tous, ils poursuivent sans cesse, à grand effort, un bonheur et une paix, qui sans cesse les fuient. Le Philosophe a pu dire aux hommes de travailler pour un temps, afin de se reposer ensuite[3]. Mais on leur propose ici un conseil plus salubre : c'est de se reposer aujourd'hui, afin de se reposer fina-

1. Cf. Dante, *Inferno,* II, v. 102.

2. Aristote est ici à peu près exactement cité : Τέλος γάρ, ὥσπερ εἴρηται πολλάκις, εἰρήνη μὲν πολέμου, σχολὴ δ' ἀσχολίας.
Politique, IV, 13, 1334 *a* 14.

Δεῖ γὰρ πολλὰ τῶν ἀναγκαίων ὑπάρχειν, ὅπως ἐξῇ σχολάζειν.
Politique, IV, 13, 1334 *a* 18.

3. A peine est-il besoin de remarquer qu'Aristote a constaté un fait et non donné un conseil.

lement, afin de se reposer toujours. Et qui leur donne ce conseil ? un homme ? non ; Dieu lui-même, car, après avoir dit : « vaquez et voyez », il ajoute : « parce que je suis Dieu. »

Cet aspect de la pensée est développé sous des formes toujours belles et heureuses : Le repos donne le repos, comme le labeur donne le labeur. « Vaquez », c'est le repos présent ; « voyez », c'est le repos éternel. « Vaquez » sur la terre, et vous « verrez » déjà sur la terre, autant qu'un œil de chair peut voir ; mais surtout vous « verrez » dans le ciel. Tous les hommes cherchent le repos du cœur et c'est cela même qu'on vous propose. Pour cela, que vous demande-t-on ? des œuvres étranges, violentes, difficiles ? non. On vous demande de vous reposer. Qui ne peut faire cela ? En « vaquant », vous vous reposerez, en vous reposant, vous « verrez », en « voyant », vous vous réjouirez. Or, *se réjouir de la vérité,* c'est le bonheur ; c'est même le seul bonheur certain.

Et pourtant il en est qui refusent le repos et qui préfèrent la peine. On a vu, même des vieillards, qui ne pouvaient renoncer aux frivoles occupations de ce monde. L'Antiquité en cite. Saint Augustin en a connus. Ceux-là seront dans le travail jusqu'au bout ; bien plus, la mort même ne les en libérera pas. L'Écriture l'a dit : les impies voudraient mourir, mais ils ne peuvent pas. La vie éternelle pour eux ne sera que travail et fatigue.

En effet, tout homme obtiendra dans l'autre monde ce qu'il aura voulu dans celui-ci, car chacun souffrira par où il a péché. On leur dira : pourquoi es-tu triste, pourquoi grinces-tu des dents et pourquoi pleures-tu ? tu as obtenu ce que tu désirais ; tu craignais le repos, tu recherchais la peine ? va maintenant : parle, dispute, efforce-toi, crie, débats-toi ; tu n'as pas voulu la paix : voici la guerre. Tel est le résumé d'un long passage, entrecoupé de citations de saint Augustin sur les mauvaises occupations de l'homme et leur châtiment.

Pétrarque revient aux religieux : que vous dirai-je donc, mes frères, si ce n'est ce que j'ai déjà souvent répété, et répéterai souvent encore : *vacate*. Mais, dira-t-on, *a quibus vacabimus* ? A quoi devons-nous renoncer ? de quelles choses nos âmes doivent-elles se rendre vacantes ? car ce qu'on enseigne ici, ce n'est pas la torpeur, c'est le repos, et le repos religieux[1]. Les deux choses dont l'âme doit se rendre vacante, c'est le *passé* et le *péché*. Renonçons aux « *travaux superflus* », qui lassent le corps et l'âme, concupiscence de la chair,

1. Il ne faut pas oublier que P., malgré toute l'outrance de sa doctrine, ne condamne pas absolument toute vie active, et admet au contraire une certaine activité, au profit du bien public. Mais, pour le salut de l'âme, il trouve une sécurité plus grande dans la vie contemplative. Il reconnaît d'ailleurs que toutes les âmes ne sont pas propres à cette vie. Sur ces restrictions, voir *De Vita Sol.*, I, sect. III, cap. II, III, IV.

concupiscence des yeux, qui nous séduit sous l'apparence d'un faux désir de savoir, ambition du siècle, soucis de toutes sortes : c'est là le péché.

Mais gardons-nous aussi des souvenirs du passé[1], souvenirs du mal, qui réveillent les tentations ; souvenirs du bien, qui endorment l'âme en une fausse confiance ; il faut imiter Antoine, qui mesurait ses mérites, non à la longueur de ses services passés, mais à la spontanéité de son amour et de son service immédiat. Le prophète Élie a dit : « il est vivant, le Seigneur devant qui je me tiens *aujourd'hui*. »

Que faut-il donc faire pour se défendre contre le péché et contre les souvenirs importuns ? *Induimini remedia scripturarum*. Ici Pétrarque, suivant sa méthode, entre en un très long développement, tout coupé de citations des Écritures, pour faire voir qu'à chaque péché et à chaque tentation peut s'appliquer un texte saint. L'énumération des pécheurs qu'il indique, sans prétendre d'ailleurs en épuiser la liste, est la suivante : les avares, les luxurieux, les curieux, ceux qui pèchent contre la douceur, ceux qui mettent leurs espérances dans une longue vie, ceux qui désirent le pouvoir et

1. Il faut se garder des souvenirs du passé, *en tant qu'ils sont mauvais* ; car nous verrons que l'auteur, un peu plus loin, fait appel aux souvenirs, pour le bien de l'âme et son instruction.

se complaisent en de vastes projets, les riches orgueilleux et rapaces, ceux qui aiment trop leurs biens, ceux qui ne savent pas se contenter de leur médiocrité, ceux qui supportent impatiemment la persécution, ceux qui sont lents pour les bonnes œuvres, ceux qui sont tristes et atteints de l'*accidia*[1], les violents, les gourmands, ceux qui excusent leurs péchés et rejettent la faute sur le créateur, ceux qui désespèrent, les pénitents sans confiance.

Après cette digression, l'auteur reprend la question : *a quibus vacabimus* ? et il résume sa réponse : de toutes les choses où il y a pour l'âme un *péril*. C'est là un nouveau point de son exposition. Tout homme est toujours en péril et nul n'est jamais en sûreté. Or celui qui aime le péril y périt. Toute expérience est dangereuse en cette matière. Il ne faut pas se fier à ses forces. Donc : *Vacate,* fuyez le danger ; soumettez vos âmes au Christ ; servez-le dans la crainte, et exultez en lui avec tremblement. Si cela est vrai pour tous les hommes, combien plus vrai pour les humbles serviteurs du Christ ! Gardez vos vœux, mes Frères, observez la règle ; si vous faites cela joyeusement, cela suffit.

Donc, il faut fuir le péril. Mais tout d'abord il

1. Sur cette expression, si usitée au moyen âge et assez mal définie jusqu'ici, voy. plus bas, *Appendice,* p. 205.

faut le *connaître*. C'est ici que les souvenirs du siècle peuvent vous être utiles. Chacun de vous a son ennemi spécial, celui qui le menaçait dans le siècle, un de ceux qui sont ci-dessus énumérés. Il ne faut pas vous croire en sûreté parce que vous servez dans le camp du Christ et avec le Christ comme général[1]. Vous êtes ces sentinelles placées sur les murs de Jérusalem, dont parle Isaïe, et qui doivent sans cesse veiller et monter la *garde*. Les *gardes* des moines, ce sont leurs prières, ce sont leurs chants nocturnes, qui, deux fois déjà[2], ont arraché des torrents de larmes au pécheur qui leur adresse la parole. Pétrarque s'arrête ici pour parler de cette divine musique que n'eût pu égaler, dit-il, celle de l'antique Aristoxène. Il fait un humble retour sur lui-même et se demande si un pécheur tel que lui ne sera pas jeté dehors du sanctuaire, quand il vient parler à des saints. Mais il se fie à leur charité. Il retourne donc à son discours, et dit aux moines : le *péril* existe toujours, partout ; il ne cessera qu'avec la vie. Mais les moines songeront aux récompenses qui les attendent, et toujours en éveil, toujours

1. Ici commence la comparaison qui reviendra souvent jusqu'à la fin du traité, entre la vie religieuse et le service militaire.

2. C'est ici que je vois une allusion claire aux *deux* visites à Montrieux, donc une interpolation évidente de l'auteur à son texte primitif.

armés, le casque en tête et la cuirasse sur la poitrine, ils serviront le Christ, leur prince et leur général.

Le péril est continuel : l'*ennemi* rôde à toute heure autour de nous. Nous le savons. Mais il nous faut maintenant *connaître* les ennemis. Quels sont-ils ? les *liens du monde,* les *séductions de la chair,* les *ruses des démons*. L'auteur commence par s'occuper des démons ; la chair et le monde seront le sujet du second livre.

Vacate : évitez tous les conseils des démons. Ils nous entourent toujours ; ils ont fait succomber Adam et ils ont tenté Jésus-Christ. Contre eux, toute notre force est dans Jésus-Christ. Nous devons considérer quel maître nous quitterions, et pour suivre quel maître ! Ainsi Labienus quitta Jules César vainqueur pour suivre Pompée vaincu. Nous quitterions donc, nous aussi, le vainqueur pour suivre le vaincu, celui dont le propre est de fuir. Car il suffit de lui résister pour le mettre en fuite ; mais seulement pour ceux qui reçoivent le secours de Dieu. Ce secours ne fait jamais défaut quand on l'implore ; notre secours, dit l'Écriture, nous viendra « des montagnes », et c'est-à-dire de Dieu, car il a fait la terre et le ciel. Ici l'humaniste chrétien, pour établir que tout secours vient de Dieu, s'appuie sur un passage des Catilinaires, qui est pour lui l'occasion d'une longue digression : il reproche à Cicéron de faire appel aux *dii immor-*

tales, et non au *Deus immortalis* qu'il connaissait pourtant bien [1]. C'est là une de ces pages adventices, qui ne nous présentent plus que le charme de la curiosité, et où le lecteur moderne est surpris de rencontrer des rapprochements inattendus entre la République romaine et la vie éternelle, Catilina et le démon. Mais pour qui connaît l'état d'esprit de Pétrarque et de ses contemporains, il est aisé de comprendre quel plaisir pouvaient prendre à ces aperçus d'antiquité, les lecteurs, fussent-ils d'humbles moines provençaux, au fond d'une Chartreuse de montagne. Pétrarque corrobore d'ailleurs le raisonnement de Cicéron de l'autorité de Paul, d'Ambroise et d'Augustin.

Il revient ensuite au *péril*. Il répète que les dangers sont constants, non seulement pour les hommes mais pour les peuples. Combien de villes, combien de nations ont péri, telle Carthage ! Mais, pour les hommes comme pour les peuples, les dangers sont profitables : ils écartent la torpeur et la volupté. Rome, victorieuse de Carthage, succomba à la volupté. Et, d'autre part, Dieu refusa à saint Paul de le délivrer de la tentation.

1. P. s'étonne toujours de voir des philosophes antiques se servir d'expressions polythéistes. Il ne s'est pas aperçu de la distinction qu'il faut toujours établir entre le *dieu* des philosophes et les *dieux* de la patrie et de la famille, les « Dii patrii Indigetes » de Virgile.

L'ennemi est *connu*; vous êtes sur vos gardes. Il faut savoir maintenant quels sont les procédés de l'ennemi, et quelles ses *attaques*. La *première,* c'est le doute contre la foi. A celle-ci, Pétrarque répond seulement: « Si l'on ne croit pas au Christ, à qui croira-t-on ? » Il entreprend alors d'énumérer, avec des développements assez longs sur chaque point, appuyés de textes de Josèphe, de Suétone, de Lactance, d'Augustin, de Jérôme, tous les dieux, les faux prophètes, les hérétiques, auxquels on pourrait proposer de croire. Ce sont d'abord les dieux païens, le Messie des Juifs, Mahomet, Averroès, Arius, Manès[1]. Il montre rapidement comment peut être repoussé chacun de ces tentateurs, et affirme sa foi dans le Christ.

Mais voici la *seconde* attaque de l'ennemi. Il nous dit: l'homme est trop mauvais; il ne peut être sauvé; si grande que soit la clémence de Dieu, elle n'exclut pas la justice. Les médecins disent: aucune action de l'agent ne peut opérer sur le patient mal disposé[2]. Or, l'homme est mal disposé. Mais il faut résister à ce conseil de désespoir. Si une crainte salutaire vient des anges qui nous aiment, le désespoir vient du démon. Dieu dispose les choses qui sont *mal disposées*; sa miséri-

1. Qu'il appelle *Manichaeus*.
2. « Nec actus agentium circa patiens indispositum operantur. »

corde est infinie et notre péché est fini ; elle est donc de beaucoup transcendante à la misère humaine. Par conséquent, si on croit en Dieu, tout est sauvé. Le tout est de croire à la toute-puissance de Dieu. Nous sommes indignes : soit. Mais Dieu est digne d'être miséricordieux, digne d'épargner, digne de ne rien haïr des œuvres de ses mains. On se pénétrera de ces vérités en voyant l'œuvre de Dieu envers les hommes, car tout en est admirable et tout plein de grâce. D'abord Dieu a éclairé les hommes. L'auteur entre ici en un très long développement à l'aide de Varron et de saint Augustin, sur les prophètes et surtout sur les Sibylles. Ce sont de ces sujets où il aime à faire montre de son érudition.

Dieu a donc, de tous temps, éclairé les hommes au moyen de ses interprètes prophétiques. Et puis, lumière plus complète, le Christ est venu et les hommes l'ont vu. Et aujourd'hui, grâces en soient rendues à celui qui nous a aimés à ce point, nous croyons en lui sans preuves extérieures et sans l'avoir vu : « Heureux les yeux auxquels le Christ apparut en la chair ! quel plus doux spectacle au monde que de voir, vêtu de notre chair et de notre vie, Dieu lui-même, d'entendre les paroles, d'observer la démarche, de contempler les actions de celui devant lequel les anges sont saisis de stupeur, de celui qu'ils adorent, de la vue duquel ils se repaissent, de l'empire duquel

ils se glorifient ! Grand et merveilleux spectacle ! pouvoir dire : voilà cet homme que j'entends, que je touche, que je vois, un homme, dis-je, un homme mortel, un homme, je le répète, un vrai homme, et auquel, en exceptant notre péché et la pureté de sa naissance, il ne manque rien de notre humanité. Et voilà que c'est aussi Dieu, habitant la terre, souffrant les douleurs terrestres, la pauvreté, la faim, le froid, le chaud, les douleurs de l'âme et celles du corps. » Le penseur s'attendrit ; il suit le Christ sur le calvaire, il le voit suspendu à la croix, tout languissant, et pouvant à peine soutenir sa tête. Comme un naïf peintre du moyen âge, il retrace un à un tous les épisodes de l'histoire sacrée.

Ceux mêmes qui ont vu le Christ, les témoins de sa vie, n'ont pas cru en lui ; ils l'ont appelé fils du charpentier, mangeur de viande, démoniaque et blasphémateur. Après sa résurrection même, un de ses apôtres, Thomas, ne voulut pas croire en lui, et la dureté même de son cœur a apporté un précieux témoignage aux hommes à venir. Combien le Christ ne fut-il pas plus outragé après sa mort ? Pétrarque s'attache surtout, avec saint Augustin, à réfuter longuement les blasphèmes de Porphyre.

Nous sommes donc plus heureux qu'au jour des apôtres, puisque nous croyons sans avoir vu Nous connaissons de pauvres gens qui sont prêts

à résister, non pas seulement, comme Pierre ne put le faire, à la servante du grand prêtre, mais à la rage même du bourreau. Nous connaissons de pauvres paysans qui croient, sans demander, comme Thomas, à voir la place des clous et la blessure du côté. Donc, Dieu nous comble de sa grâce ; mais sans sa grâce nous ne pouvons rien et notre misère est infinie. A la première attaque du démon, nous n'avons pu résister que par la foi. Il en est de même pour la seconde. A ces pauvres gens, à ces faibles, à ces ignorants qui possèdent la foi, Pétrarque oppose toutes les incertitudes des sages, des philosophes, « de ces hommes, dit-il, dont je cherche à connaître la science, plus que je ne puis me vanter de la posséder ». Il les nomme : Cicéron, Pline, Varron, Démosthène, Platon, Aristote, Pythagore, Sénèque. Il montre leurs doutes, leurs contradictions, et aussi leur fragilité morale, les peines de leurs âmes. Ce que nous savons, dit Socrate, c'est que nous ne savons rien ; — non pas ! dit Pétrarque ; ce que nous savons, c'est qu'il est des choses ineffables et inaccessibles, incompréhensibles à notre faible humanité. Seul, Dieu peut nous les découvrir : « réjouis-toi donc, s'écrie-t-il, humaine nature, qui, par l'extrémité même de ta misère, a été faite plus heureuse que tout ton esprit ne le peut concevoir ! » La vérité a triomphé : les ruses de l'ennemi, qui troublaient les sages et les savants, ne pourront

plus tromper les âmes les plus simples ; à ces attaques, il saura résister, le berger hirsute de nos montagnes, le soldat, le dur laboureur, le marchand, le matelot : « Elle les méprisera, la vieille femme fidèle ; elle ne connaît pas bien complètement tous les articles de la foi et les arguments qui les appuient ; mais pourtant ses oreilles sont accoutumées au dogme de vérité et remplies du fracas des tonnerres célestes et divins ; elle est défendue contre tout sacrilège par la simplicité de sa confession et la fermeté de sa foi [1]. »

Voici maintenant la *troisième* attaque de l'ennemi. Vaincu dans les deux premières rencontres, il ne se lasse pas. Il dit : La loi du Christ est trop dure ; personne ne peut l'accomplir. S'il avait voulu sauver les hommes, il leur aurait donné plus de force ou une règle plus légère. La tentation prend encore une autre forme : qui connaît le dessein de Dieu ? sa loi est faite pour exciter les hommes au bien, mais il n'exige pas qu'on l'accomplisse com-

1. On remarquera certainement ces passages où sont exaltées la foi et les vertus du peuple. En écrivant ces mots sur la vieille paysanne, P. ne pensait-il pas à sa vieille métayère de Vaucluse, la femme de Raymond Monet ? Cf. *Fam.*, XIII, 8. — Ce n'est pas ici d'ailleurs la seule occasion où P. ait voulu louer, pour leur piété, les vieilles femmes illettrées. Il y est revenu encore, et notamment dans le traité *De sui ipsius et multorum ignorantia* (Ed. Bas. 1554, p. 1146). — J'observe que l'expression « horrens villicus vel tremens anus » lui est familière. Cf. *Rerum memorandarum*, l. III.

plètement ; il tiendra compte de la bonne intention et fermera les yeux sur le reste. Contre ces attaques, il n'est qu'une défense possible : c'est la prière. Il faut que nos larmes coulent, que nos prières s'élèvent jusqu'à lui : « Il veut être aimé, il veut qu'on espère en lui. » La prière qu'il faut faire, la voici : *Domine libera animam meam a labiis iniquis, eta lingua dolosa*[1].

Ce mot *lingua dolosa,* la langue trompeuse, est le texte de tout le développement suivant. Le démon a une langue spirituelle, par laquelle il nous parle à l'intérieur de l'âme. Mais il a aussi une langue matérielle, c'est la voix du vulgaire, *vocem vulgi*. On reconnaît bien ici Pétrarque et sa haine du vulgaire. La voix du vulgaire loue la volupté, et méprise la vertu. C'est elle qui dit : le chemin du Christ est douteux, ou il est inaccessible. C'est dans le monde surtout que ce danger est grand. Nous vivons au milieu des hommes ; nos péchés et nos occupations dévorent tout notre temps : la voix du vulgaire assiège nos oreilles. Les religieux sont au port. Il leur est donné de se reposer et de *vaquer* ; ils possèdent le repos, *otium*. Ce repos saint est celui dont Augus-

1. Ces paroles se trouvent au Psaume CXIX, verset 2. La suite du même psaume donne le texte dont P. va commencer ensuite à se servir : « Quid detur tibi, aut quid apponatur tibi ad linguam dolosam ? — Sagittae potentis acutae, cum carbonibus desolatoriis. »

tin a dit : ce n'est pas le repos de la paresse, mais le repos de la pensée. *Vacate* et *otium,* ces deux mots se valent : « C'est la voie douce, c'est le terme heureux : vaquer et voir, se reposer et connaître, monter par la joie temporelle à la joie éternelle. »

Dans ce repos, les religieux trouveront leur citadelle. Il sera le rempart du haut duquel ils verront venir l'ennemi. Car, si la voix matérielle du démon ne parvient pas clairement jusqu'à eux, l'ennemi pourtant leur murmure à l'oreille. Son discours prend plusieurs formes. Il dit : l'œuvre est trop difficile ; des anges même de Dieu ont succombé. Un autre dira encore pour répandre « le froid de la défiance » : le temps où nous vivons est trop mauvais. Ou bien encore : à chaque jour suffit sa peine ; accomplissons notre devoir en partie et remettons le reste à plus tard ; il est raisonnable, en toutes choses, de procéder par ordre ; et d'ailleurs, ne savons-nous pas que les pénitents aussi plaisent à Dieu !

Ces discours et d'autres encore sont toujours ceux de la *lingua dolosa.* Tous les saints en ont connu les atteintes ; ni à Augustin ni à Antoine la tentation n'a été épargnée. Notre défense est toujours dans la prière ; nous ne pouvons être à moitié à Dieu, et à moitié au démon. Prions sans cesse.

Telles sont donc les attaques de l'ennemi ; nous

les connaissons désormais. Quelles *armes* nous sont données pour les repousser ? Elles nous sont désignées par le prophète : ce sont « les flèches aiguës du Puissant et les charbons ravageurs, *sagittae Potentis acutae, et carbones desolatorii* ». Quel est le *Puissant* qui tient en mains les flèches ? c'est celui dont il est écrit : « Tu as pitié de tous, parce que tu *peux* tout. » Il n'y a pas d'autre Puissant, en ce monde : quelle n'est pas la petitesse de l'homme ! Il mène sa misérable vie en un petit coin, seul habitable, d'une Terre toute recouverte de mers, de lacs, de montagnes, de glaces. Et cette Terre elle-même, qu'est-elle ? Pétrarque ne la considère certes pas, avec l'orgueil de la science antique et médiévale, comme le centre inébranlé du monde. Dans l'immensité des espaces illimités, la Terre n'est qu'un atome, un infiniment petit, un néant : « c'est un point, que dis-je ! c'est le *point d'un point* ! »

Et quelles sont les *flèches* du Puissant ? ce sont les messagers de Dieu qui ont fixé la vérité dans les âmes, les Apôtres, les Évangélistes. Et que sont les *charbons ravageurs*[1] ? Ce sont les âmes ardentes et enflammées de ceux qui ont prouvé la vérité par leurs exemples, les saints et les martyrs.

1. P. cite encore ici deux versions de la Bible ; il a trouvé « in antiquis codicibus », le mot *vastatores* au lieu de *desolatorios*. Voir ce qui a été dit plus haut, au sujet des citations bibliques de P.

On voit que Pétrarque, fidèle à sa méthode, veut que la vérité, même éternelle, ait été établie parmi les hommes, d'abord par l'autorité des auteurs et ensuite par les exemples. Les *flèches* doivent servir à combattre les attaques de l'ennemi. Dans le récit du combat, l'auteur reprend ici l'énumération des attaques de l'ennemi, déjà donnée plus haut, mais avec quelques différences. Après l'énoncé de chaque tentation, l'auteur cite le texte saint qui peut servir à la combattre. Voici les trois principales attaques de la *lingua dolosa* : 1. Rien de plus honteux que la servitude : l'homme doit être libre ; 2. Cette servitude est pénible, ce joug est lourd ; 3. Tu n'es qu'un pécheur fragile et tu ne peux être sauvé. — Contre chacune de ces attaques, une flèche du Puissant vient nous défendre. Mais l'ennemi insiste ; la tentation se prolonge et devient périlleuse. C'est alors qu'il faut appeler à son secours les *charbons ravageurs*. Nous dirons à l'ennemi : serai-je plus faible que des femmes et des jeunes filles ? Chaque homme a des chefs dont il aime à imiter les exemples : pour les Romains c'est Camille, Fabricius, Régulus et Scipion ; pour les philosophes, c'est Pythagore, Socrate, Platon, Aristote ; pour les poètes, Homère, Virgile, Ménandre, Térence, et ainsi de suite. Nous avons aussi nos chefs ; les apôtres et les hommes apostoliques seront les modèles de nos évêques et de nos prêtres. Mais nous, sim-

ples chrétiens, nous avons aussi nos princes et nos modèles : Paul, Antoine, Julien, Hilarion, Narcisse, François [1]. Des exemples saints sont particulièrement proposés aux jeunes gens, aux vieillards, enfin aux pénitents, et l'énumération se termine par un beau et pieux éloge de sainte Madeleine, dont on sait le rôle capital dans la conversion des deux frères.

Ainsi l'ennemi, repoussé déjà par les flèches du Puissant, recule devant les ravages de l'incendie bienfaisant qu'ont allumé les charbons de l'amour. Il ne se lasse pas pourtant et nous devons toujours nous tenir sur nos gardes. La *lingua dolosa* nous murmure toujours à l'oreille ; elle nous inspirera encore par exemple de demander des signes pour croire à Dieu, de nous plaindre et de nous étonner que le temps des miracles et des saints soit passé. C'est la tentation même de Satan à Jésus-Christ dans le désert, et elle ne mérite que cette réponse : « *vade retro Satanas,* car il est écrit : tu ne tenteras pas le Seigneur ton Dieu. » L'homme se montre assez fou pour demander des gages à ce Dieu, duquel, par lequel, et en lequel il est. Cette pensée donne à Pétrarque l'occasion d'une courte digression (en laquelle nous reconnaissons

1. Le nom de François, dont la citation ici est importante, ne se trouve pas dans l'édition de Bâle, mais dans le *Par. lat.* 17165.

bien une de ses préoccupations ordinaires) contre les devins et les astrologues.

Donc les *flèches* et les *charbons* nous suffisent. Contre nos doutes s'élève le témoignage des saints. Le pape Léon a écrit : « Les saints ont douté afin que nous ne doutions pas. » Contre nos incertitudes, nous nous en remettrons aux martyrs. Il est dangereux, il est mauvais de discuter la vérité de la religion, après les prédictions des prophètes, après les témoignages des apôtres, après les blessures des martyrs. Fuyons donc les conseils de la *lingua dolosa*. On ne croit point un homme lorsqu'il est connu comme menteur ; comment croira-t-on le démon en lequel nulle vérité ne se peut trouver ?

Donc : *vacate* ! Il n'est rien de meilleur.

XXII

Pétrarque a dit, dans un texte que nous avons cité, que ce traité avait été écrit plus pour lui-même que pour les autres. On peut dire la même chose de la plupart de ses écrits. Il n'a jamais, en effet, écrit un livre qui ne fût, en quelque chose, autobiographique. On aura facilement aperçu, même dans ce rapide résumé, tout ce qu'il y a dans le *De otio* de souvenirs et d'histoire personnelle. C'est un fragment de mémoires mo-

raux qu'il conviendrait, pour le bien comprendre, de rapprocher du *Secretum*[1].

Les souvenirs personnels sont encore plus abondants dans le second livre que dans le premier.

Le second livre est consacré, nous l'avons vu, à étudier deux des trois ennemis que l'auteur avait tout d'abord énumérés, c'est-à-dire : les liens du monde (*mundi laqueos*) et les séductions de la chair (*carnis illecebras*). Ce sont plus exactement deux nouvelles attaques du même ennemi. Ce sont les tentations contre les mœurs, après celles contre la foi.

La plupart des Frères ont vécu dans le monde ; ils en connaissent les misères, les dangers, les incertitudes, que s'efforce en vain de déguiser la *lingua dolosa*. Le texte saint, *la flèche du Puissant* qu'il convient d'opposer aux tentations du monde, c'est la parole de Salomon : « Vanité des vanités ; tout est vanité et affliction d'esprit. » Un court développement suffit pour faire comprendre cette pensée aux religieux, qui ont, dès longtemps, renoncé à toutes les vanités de Babylone pour l'éternité de

1. On y trouve en particulier des souvenirs directs de la vie à Vaucluse avec son frère et des deux visites à Montrieux. J'en ai noté plusieurs. Je remarquerai encore, par la comparaison de plusieurs passages, que les deux textes, sur lesquels repose presque tout le traité, avaient été probablement cités à Montrieux dans la conversation entre Pétrarque et les moines (*sagittae potentis*, etc... et : *vacate et videte*).

Jérusalem, et ne se glorifient en rien, si ce n'est en la croix de Jésus-Christ. Si toutefois le Menteur réussit à flatter les Frères par quelque souvenir et quelque regret des vanités du monde, qu'ils crient à Dieu chacun, qu'ils crient tous ensemble, et la parole, *la flèche* qui leur convient, est celle-ci : « Sauve-moi, mon Dieu, parce que les eaux ont envahi mon âme ! » Quoi de plus semblable en effet aux grandes eaux, que les troubles du monde, par leur agitation incessante, par leur rapide et incoercible écoulement. Ce sont là les *fleuves de Babylone* dont parle l'Écriture ; car Babylone veut dire confusion. Ce sont aussi les fleuves de l'Enfer : Léthé, c'est l'oubli du bien ; Phlégéton, le feu des passions ; Achéron, l'inutile repentir ; Cocyte, les larmes des méchants ; Styx, leurs haines et leurs inimitiés [1]. Toutes ces images et aussi celles des supplices de l'enfer (rocher de Sisyphe, roue d'Ixion, etc.), représentent la fuite interminable des choses, la vanité des pensées mondaines.

Toutes les choses de ce monde changent incessamment. Si les religieux retournaient dans leurs villes natales, que de changements n'y trouveraient-ils pas ! [2] : « Supposez, dit-il, que vous revenez dans

1. P., que l'amour-propre littéraire n'abandonne pas même ici, aime à remarquer en passant que cette interprétation des fleuves infernaux lui paraît neuve et inédite.

2. On peut rapprocher de ce passage sur les changements des villes et des peuples, les lettres bien connues où P. a décrit

ces mêmes villes... : vous reverrez peut-être les tours que vous connaissiez, vous reconnaîtrez les murs, quoique beaucoup se soient déjà écroulés : malgré tout, la figure extérieure des lieux aura duré ; les mêmes fleuves coulent, les mêmes montagnes sont debout. Mais cherchez les habitants que vous connaissiez ? Je ne sais comment, presque tous sont partis... Quand j'aperçois au loin d'anciennes villes, je crois les reconnaître ; quand j'y entre, je ne les reconnais pas. » On interrogera les survivants ; ils lèveront les sourcils en signe de surprise. Bien pis encore ! sur le seuil des maisons l'horreur vous attendra. S'il reste une épouse, sa gorge s'enrouera à vous dire comment la ruine est venue où était la fortune, la mort où était la vie.

Alors, il semble que, comme Villon, Pétrarque évoque les seigneurs et les dames d'antan. Où sont les empereurs romains, César, Tibère, Vespasien, Constantin ? mais plus près de nous-même : « Voyez où est Boniface VIII, que quelques-uns d'entre vous ont vu, et qui fut l'étonnement des peuples, des rois et du monde ? Où sont ses successeurs, que j'ai moi-même vus, Jean, Benoît et les deux Cléments ? Où est l'em-

les bouleversements et les révolutions des villes qu'il revoyait après un long temps, notamment le changement de la France après les premiers désastres de la Guerre de Cent ans. Je regarderais volontiers ce passage comme une addition très postérieure.

pereur romain Henri ? où est Philippe, le roi de France, à qui sa beauté fit donner le nom de Bel, qui, comme après lui ses trois fils, tous les trois beaux, semblables à leur père et ses successeurs par ordre, fut enlevé par une mort si rapide que sa vie pour nous ne semble avoir été qu'un songe ? Où est l'autre Philippe, le père du roi d'aujourd'hui[1] ?... où est le roi d'Espagne, qui fut la terreur des Sarrasins ? où est enfin cet honneur de la France et cet ornement de l'Italie, le roi de Sicile Robert ? »

Et si tous ces rois ont disparu, qu'est devenu le luxe et la splendeur dont ils étaient entourés, et que le monde admirait[2] ? A toutes ces merveilles disparues, Pétrarque oppose l'image de la mort, de la tombe, du cadavre, avec les images horribles et macabres où se complaisait l'homme du moyen âge. Il ouvre un sépulcre et il recule d'effroi : « Les narines sont rongées, les dents ébranlées, le trou des yeux rempli d'une sorte de limon, la chevelure mêlée de boue, et — ô bon Jésus ! — combien plus affreux est ce que l'on ne voit pas ;

1. Ici se trouve, dans la phrase que je ne cite pas, une allusion à la captivité du roi Jean. Il est donc clair que ce passage fut ajouté au traité en 1356 au plus tôt.

2. Je passe sur le développement concernant le luxe des cours qui me paraît être surtout fait de réminiscences antiques un peu banales et ne renferme que peu de véritables traits de mœurs.

car, qui sait, d'un tel corps, en quel état est l'âme, et quelle demeure elle a trouvée, si la Miséricorde ne l'est pas venue secourir ? »

Malgré de pareils spectacles, de pareilles certitudes, l'homme jusqu'à la fin de sa vie, continue à espérer, et à espérer le bonheur. C'est que, malgré tout, il est accablé par *la Chair*. De ce poids, nul n'est exempt. Les religieux eux-mêmes, qui ont renoncé à Satan et au monde, n'ont pas pu renoncer au poids de la chair. Seulement, comme l'a dit Cicéron, une âme qui, pendant la vie, s'élevait au-dessus du corps, est plus prête pour s'élever jusqu'au ciel après la mort. Et Platon, dans le Phédon, a eu raison de dire que la philosophie n'est pas autre chose que la méditation de la mort. Il y a, en effet, deux morts ; il y a celle de la nature ; mais il y a aussi celle de la vertu, qui consiste à mourir à la chair. Comme contre le monde, de même contre la chair, la pensée de la mort est le remède le plus salutaire. L'auteur entre en un développement grandiloquent, mais assez confus sur la mort, puis sur la volupté, à laquelle il oppose sans cesse la prière et les *flèches* des textes saints. Ce développement, qui ne va pas sans quelques redites, est un peu trop nourri pour notre goût, de citations, encore que Pétrarque cherche à leur donner le mérite de la rareté ; car à Cicéron et à Virgile il se plaît à ajouter par exemple Caton et même Philon le Juif. Dans cette confu-

sion, on fait pourtant d'agréables rencontres; telle, cette phrase délicate sur l'Amour humain : « Cet amour charnel est chose très délicate, il prend sa nourriture dans le sommeil, l'oisiveté, la bonne chère, le vêtement moelleux, le soin exquis de la personne, les propos clandestins, la gaîté, les jeux et les chants [1]. »

A ces mollesses, il oppose l'étroite cellule, la rude robe, les veilles, le cilice des Chartreux. On voit combien les images de sa vie frivole et de la conversion de son frère sont présentes à son esprit. Le lieu même où il écrit, la chère solitude de Vaucluse lui apporte des comparaisons. « *Vaquez*, dit-il aux Frères, *vaquez* de toutes ces voluptés, et vous *verrez*; vous découvrirez, à côté de ces voluptés passagères, l'abîme du péché; car, il n'est roche si escarpée, il n'est gouffre si âpre, il n'est sommet si aérien des monts, d'où la chute soit aussi grande ou aussi terrible que de l'innocence dans le péché, — non vraiment, pas même si, du haut de ce rocher qui se dresse sur ma tête tandis que j'écris, et qui est le plus abrupt que

1. N'a-t-on pas sous les yeux le groupe de Seigneurs et de Dames amoureuses du *Triomphe de la Mort* à Pise, et la description du cadavre ne nous avait-elle pas déjà fait songer à cette admirable peinture? On se rappellera aussi le groupe des Seigneurs et des Dames, dans la grande fresque qui représente le *Triomphe de l'Église* en la Chapelle des Espagnols, à Santa Maria Novella, à Florence.

j'aie jamais vu, un homme tombait, la tête la première, dans la vive source de la Sorgue. »

Certes, l'habitude de la volupté rend difficile de gravir les hauteurs de la vertu, sans faire aucune chute en arrière. Car rien n'est plus doux que la volupté, rien n'est plus varié, rien n'est plus insidieux. Le corps est un esclave, ou plutôt, comme l'ont dit les Pères, c'est un *âne* : « Nourri, dit Pétrarque, dans les joyeux et gras pâturages des voluptés, parmi ces fleuves dont j'ai parlé, habitué à marcher par les routes plates et larges du siècle, comment voulez-vous qu'il s'élance plein d'ardeur, pour gravir le mont de Sion, vers le sommet duquel conduit un sentier ardu, étroit et rocailleux ? » Il faut l'habituer au travail, comme l'ont fait Hilarion, François et Jérôme. Veillez donc, mes frères, sur cet ennemi, votre corps. Ici, pour vous aider dans la lutte, vous est donnée la méditation sur les souffrances du Christ, et ses paroles pleines de force et de consolation. Mais si nous n'écoutons pas ces paroles, si nous repoussons cet appel paternel, redoutons sa colère, qui s'exprime en une forme effrayante dans d'autres passages de l'Évangile. Contre la colère de Dieu, il n'est qu'un remède : *vaquer,* espérer, craindre et prier.

Et ainsi faisant, nous *verrons,* et nous verrons Dieu.

Les hommes se sont inventé des dieux. Pétrarque entre à ce sujet en de très longs détails d'éru-

dition mythologique. On a besoin de réflexion pour comprendre quel intérêt pouvait avoir pour lui et pour ses lecteurs une digression aussi démesurée. Mais, tout d'abord, il ne faut pas oublier que l'antiquité était beaucoup plus rapprochée de la pensée des hommes du moyen âge que de la nôtre. Toute leur science reposait presque entièrement sur l'étude, plus ou moins directe, d'auteurs anciens, qui représentaient à beaucoup d'esprits toute érudition et toute sagesse humaine. Il y avait nécessairement un contraste singulier dans l'âme d'hommes parfaitement chrétiens, remplis pourtant d'admiration pour des auteurs païens et de soumission à leur autorité, tels Dante et les premiers humanistes, Pétrarque, Boccace. Il était assez difficile de s'en tirer. On sait comme Dante se démêle dans la difficulté, d'une façon parfois un peu bizarre, mais toujours poétique.

Dans cette situation, la mythologie des anciens avait pour les hommes dont nous parlons une importance considérable. Boccace a écrit tout un long livre à ce sujet. Pétrarque y est revenu sans cesse. Une de leurs ressources est de croire, avec exagération, à l'allégorisme des poètes antiques. C'est une voie dans laquelle ils s'avancèrent très loin. Mais elle ne pouvait suffire. Ils voulurent expliquer historiquement l'origine des dieux païens, et, quoique les résultats qu'ils ont obtenus soient assez minces et assez vagues, on peut dire qu'ils

ont été parmi les premiers à fonder la critique des mythologies. Lactance leur fut d'un grand secours. Leurs explications sont, en général, réalistes et historiques, et se rapprochent sensiblement de la doctrine qu'on a appelée l'Évhémérisme.

Il était d'ailleurs naturel que Pétrarque développât cette matière; c'était en quelque sorte une excuse auprès des religieux, qui, comme je l'ai dit, ne voyaient pas toujours d'un très bon œil l'étude des auteurs païens. Il ajoute d'ailleurs, pour s'excuser tout à fait, que les auteurs d'où il tire ses considérations, Lactance et certains livres de Cicéron, manquent au couvent.

Cela dit, voici en quelques mots le résumé de la longue digression : tous les dieux anciens étaient des hommes et venaient de la terre. A l'origine, les hommes ayant l'idée de Dieu, et ne connaissant pas le vrai Dieu, honorèrent comme des divinités, les rois ou les héros dont ils avaient admiré les vertus ou apprécié les services. Il a pu même arriver qu'un philosophe, comme Cicéron, se soit proposé de déifier sa fille morte[1]. Suivant Pétrarque, l'exagération qui consiste à déifier les héros, incombe surtout aux Grecs, peuple léger et menteur. Les amplifications des poètes ajoutèrent encore à l'erreur, ainsi que leurs charmants

1. Il semble que Pétrarque ait pris à la lettre une pure formule de rhétorique.

symboles. Mais plus grande est la responsabilité des artistes. L'admiration pour les statues que leur génie créa amena les peuples à adorer ces statues. Le démon, témoin de l'erreur, et toujours aux aguets pour tromper les hommes, habita ces statues auxquelles on attribuait une âme, et devint véritablement leur âme ; de là les miracles et les oracles.

Tel est le sommaire de cette curieuse doctrine.

A toutes les vaines inventions des hommes, Pétrarque oppose la révélation qui a été accordée aux seuls chrétiens. Pour aller au bonheur et à la vie éternelle, ils possèdent seuls le vrai chemin, *via* : « O admirable chemin, ô heureux but ! Je demande ce que l'on peut désirer de plus sur la terre ? Pendant quelque temps, nous avons marché par de sombres vallées, par des prés humides, par des collines feuillues et douces, le long des rives fraîches et fleuries des fleuves, pour arriver le soir à quelque chère maison et y voir la figure désirée d'un ami. Et alors, oubliant le labeur de la route, nous avons été charmés du spectacle qui se présentait à nos yeux. » Ainsi parle Pétrarque, se souvenant sans doute encore des voyages pieux à la Chartreuse de Montrieux. Mais, ajoute-t-il aussitôt, combien, vers Dieu, le chemin est plus beau, le but plus bienheureux. De vertu en vertu, la route est haute et délicieuse, et quand nous arriverons le soir vers les cimes, ce sera pour

voir — pour voir, sur le mont de Sion, le Dieu Très Haut et bienheureux.

Toutes les dernières pages du traité sont d'une lumière et d'une grâce admirables, dignes assurément des plus belles inspirations du grand poète qui les a écrites. C'est le tableau de la voie de volupté et de la voie de vertu. Celle-ci, dès la vie présente même, est plus belle et plus salutaire. Car la grande erreur des hommes est de penser qu'en préférant la volupté à la vertu, ils préfèrent le présent à l'avenir. L'amour de Dieu, c'est la joie présente et immédiate. Que les moines se réjouissent donc et qu'ils rendent grâce à Dieu, qui leur a révélé à eux petits[1] et humbles ce qu'il a caché à tant de sages orgueilleux. « O philosophes, grands hommes et hommes de labeur, dont le génie nous a vaincus, voilà que nous vous avons vaincus par la grâce et les dons gratuits de Dieu. Vous avez travaillé et nous nous reposons, vous avez semé et nous moissonnons, vous avez cherché et nous avons trouvé. Et ce n'est ni par votre faute, ni par notre mérite, mais par la bonté seule de Dieu. »

Cicéron a écrit tout un livre sur la distinction des Biens et des Maux. Les moines en savent plus que lui sur ce sujet, et par la grâce de Dieu, Pétrarque lui-même, après s'être livré à la

1. Je remarque que l'expression de *parvulus* est celle-là même que Pétrarque a appliquée à son frère.

recherche de la science humaine, a été ramené à la vérité par la lecture des Pères et surtout par la récitation de l'office, qui lui a appris les admirables beautés du Psautier. C'est dans les Psaumes qu'il a trouvé non seulement la vérité la plus haute, la plus antique, appuyée de la plus puissante autorité, mais aussi, il peut l'affirmer, la beauté la plus parfaite de l'art poétique et de l'art oratoire. Cicéron a dit que la science est la base de l'éloquence. Que devient toute la science du monde quand la voix de Dieu résonne ?

Pétrarque a fini : *Vaquez afin que vous voyiez*. Telle est la pensée qui lui est venue en méditant sur le *Repos des Religieux*. Il ne peut rien dire de plus. Le reste, c'est des Religieux qu'il aurait lui-même à l'apprendre : « Allez, dit-il, continuez le chemin que vous avez entrepris ; que nul ne se tourne en arrière ; que la statue de sel, en laquelle la femme qui regardait en arrière fut changée, instruise vos âmes et les munisse d'un sel salutaire. Aucun homme n'est sans péché ; mais il a été dit au pécheur : tu as péché, *repose*-toi. *Reposez*-vous donc, *vaquez*, soyez dans la paix ; *voyez*, réjouissez-vous ; priez, en pleurant, pour moi, et vous souvenant toujours de moi, portez-vous bien, ô vous qui êtes vraiment bienheureux, si vous vous connaissez vous-mêmes et si vous connaissez vos biens ! »

XXIII

Le *De Otio* mériterait à coup sûr une édition critique et une étude approfondie, qui, pour les sources surtout, pourrait être d'un grand intérêt. J'ai voulu en démêler seulement les lignes générales et faire voir sa structure et sa composition. C'était là un complément nécessaire à l'histoire fraternelle : le tableau de l'état de l'âme de Pétrarque, après la conversion de son frère et après les visites à la Chartreuse.

Il m'a paru nécessaire aussi de faire ressortir les beautés poétiques du traité ; elles me semblent aussi nouvelles et aussi rares que celles que l'on admire dans les sonnets et les *Canzoni* les plus célèbres. L'application symbolique des Livres Saints y est d'une originalité, et, si je puis dire, d'une couleur admirables ; par exemple, les Fleuves de Babylone, l'incrédulité de Thomas, l'ascension du Mont de Sion, l'inondation des grandes eaux.

L'analyse psychologique et morale n'est pas moins belle. La classification des péchés et celle des tentations ne manquera pas d'éveiller le souvenir de Dante. Certes, entre Dante et Pétrarque, les différences sont multiples. Mais là, comme dans plusieurs de ses œuvres, il est bien clair que

Pétrarque se meut, si je puis dire, dans la sphère d'influence Dantesque.

On le trouvera de plus ici dans une sphère d'influence monacale et franciscaine[1]. Il faut dire cela sans diminuer en rien son importance comme évocateur de la pensée antique et créateur de l'humanisme et de la Renaissance. C'est seulement dans la complexité de ces aspects et leurs éclatants contrastes, que nous pouvons trouver une image parfaite de la vie intellectuelle de Pétrarque. Le grand amant de la beauté et de la gloire, aima du même amour le silence et le désert. Bien plus, il les préféra. Plus passionnément encore que les Sages de l'Antiquité païenne, il célébra les pauvres moines, « les frères noirs et les gris et les blancs », pour lesquels, dans une chanson fameuse, il implorait aide et pitié.

E i neri fraticelli e i bigi e i bianchi[2].

Il a proclamé que le service de Dieu était « la *seule* liberté et la seule félicité[3] », et il s'est écrié :

1. On comprendra aisément que ceci est dit au sens le plus large, et n'a donc rien de contradictoire avec cette phrase de mon Avant-Propos (p. 6) : « Il n'a pas tout à fait compris l'idéal franciscain. » Je me plaçais là à un point de vue particulier, ainsi que pourra aisément s'en convaincre le lecteur. — Il n'est pas inutile de rappeler incidemment que P., dans son Testament, a exprimé le désir d'être enseveli dans un couvent de Franciscains.

2. Canzone *Spirto Gentil*, v. 60 (Mestica, p. 82).

3. *De Vita Solitaria,* l. II, s. I, c. III, p. 325.

« Seul le monastère a été le ciel sur la terre ![1] »

Voilà ce qu'il ne faut pas oublier.

Enfin dans ce livre, comme dans toute l'histoire des relations fraternelles, apparaîtra un Pétrarque plus doux, plus tendre, plus humble que celui dont l'image nous est habituellement présentée. S'il y reste encore en une attitude de hautain mépris pour les puissants et les orgueilleux de ce monde, il s'y révèle bienveillant pour les petits, les faibles et les pauvres, même assurément pour les pauvres d'esprit.

Aussi on peut penser que l'histoire morale de Pétrarque n'est pas encore entièrement faite, et qu'il reste encore tout un côté de son cœur à connaître, pour bien comprendre et son âme et sa vie. C'est ce voile de sa pensée intime que j'ai voulu soulever un peu, en groupant quelques-unes des circonstances où ce grand cœur, inquiet et tourmenté, s'est montré, à travers les éclats de sa passion et l'outrance de son langage, bon, simple et affectueux.

Il nous a dit quelque part qu'il ne lui suffisait pas d'être admiré de la postérité, mais qu'il voulait encore en être aimé[2].

1. *Ibid.*, c. II, p. 288. — « Sola heremus cœlum fuit in terris ».

2. Cf. *Le « De Viris Illustribus » de Pétrarque.* Notice sur les manuscrits originaux suivis de fragments inédits, par M. Pierre de Nolhac (tiré des *Notices et extraits* des ms. de la Bibliot. nat. et autres Bibl.), Paris. 1890, p. 58 du tirage à part.

NOTE CHRONOLOGIQUE

I. Naissance de Gherardo. — Il était plus jeune que P. C'est ce dont nous ne pouvons douter. Il est inutile de citer les nombreux textes où P. affirme son aînesse, et dont plusieurs, d'ailleurs, ont passé sous les yeux du lecteur au cours de mon récit, P. était né le 20 juillet 1304. Gherardo était donc au plus tôt né en 1305. Un texte semble indiquer qu'il avait trois ans de moins que son frère. Mais ce texte est obscur. C'est la lettre *Sen*. XV. 5. P. y parle de l'âge de Gherardo et de sa santé qui fut toujours excellente. Lui-même, dit-il, eut longtemps aussi une santé solide. Mais il est malade depuis trois ans. Les expressions dont il se sert semblent établir un rapprochement entre lui-même et son frère et donnent à croire qu'il avait l'âge qu'a maintenant son frère, lorsqu'il tomba malade trois ans plus tôt (en 1370, car la lettre est sans doute de 1373). Si cela est exact, Gherardo aurait eu 66 ans en 1373 ou environ ; il serait donc né vers 1307. Mais le passage est trop peu clair pour tirer une conclusion absolue.

II. L'entrée en religion. — Elle a pour préliminaire le pèlerinage à la Sainte-Baume. J'ai dit pour quelles raisons je ne pouvais identifier ce pèlerinage avec celui qui fut accompli par P. en compagnie du Dauphin Humbert, en 1338. — Quant à la date précise

de l'entrée en religion, elle nous est donnée par plusieurs textes, qui, tous, serviront aussi à fixer les dates des deux visites de P. à Montrieux. On remarquera que ces textes ont peu de précision, et cela ne nous surprendra pas : dans la conversation comme dans la correspondance courante, on emploie *lato sensu*, et, sans une absolue exactitude de dates, des phrases comme celles-ci : *il y a dix ans, il y a cinq ans*, etc., mais il ne sera pas impossible de corriger par la comparaison le vague de ces expressions. Voici les textes :

A. *Fam.* XVI. 9. Nous sommes absolument certains de la date de cette lettre, et je pense inutile d'en donner les raisons ; c'est pourquoi je la cite la première. Elle précède immédiatement le départ définitif de P. pour l'Italie après son dernier séjour en France. Elle est écrite le 28 avril 1353 à Avignon, où P. était revenu l'avant-veille. Il parle de son frère, et dit que dix ans sont *déjà* écoulés depuis son entrée au couvent : « *decenni jam perseverantia.* » Cette expression fait supposer que les dix années sont *accomplies* au moment où P. parle. Dans sa pensée, son frère serait donc entré au couvent *avant le printemps* de 1343. Les textes suivants nous feront voir combien, sous sa plume, cette formule chronologique est large.

B. *Fam.* XVII. 1, datée de *Monza* 7 novembre, ce qui indique *au plus tôt* l'an 1353, date de l'entrée de P. au service des Visconti et de ses séjours dans le Milanais. On trouve ici l'expression suivante relativement au temps de la vie religieuse de Gherardo : « *vixdum pleno decennio.* » Cela veut dire qu'une décade est *à peine* accomplie, ou, en termes vulgaires : il n'y a *guère plus* de dix ans.

C'est la même expression que dans la lettre précédemment citée, et l'on voit donc que, à sept mois

de distance, P. employait toujours ce même mot : « decennium ».

Ces deux documents pourraient nous faire admettre pour l'entrée en religion les premiers mois de 1343. Mais elles ne nous empêchent pas non plus d'admettre une date un peu plus ancienne, que nous portera à préférer le texte suivant.

C. *Fam.* X. 3. Içi, la date de la lettre est un peu moins certaine ; mais je crois que l'on peut admettre, avec Fracassetti, la date du 25 septembre 1348. Or, l'expression chronologique est celle-ci : « *Septimum annum siles*[1]. » Si, au 25 septembre 1348, la septième année est *encore en cours,* n'est *pas encore terminée,* la première donc n'était *pas terminée* le 25 septembre 1342. Par conséquent, si les expressions devaient être prises strictement, la date qui nous serait indiquée serait 1342, ou même à la grande rigueur, la fin de 1341. On préférera, sans doute, la date de 1342, pour des raisons que j'ai données au cours de mon récit (probabilité de la présence de P. au moment du départ de son frère) et aussi parce qu'elle concorde mieux avec les expressions, si larges soient-elles (*decennium*), des deux textes précédents.

D. *Sen.* XV. 5. La date en est douteuse, mais Fracassetti a proposé, avec de bonnes raisons, 1372 ou 1373. (Elle est au moins postérieure à 1371, puisqu'il est question des instances de Grégoire XI pour attirer

1. J'ai déjà expliqué ce que j'entends par ce silence de sept ans, silence *épistolaire* et qui n'exclut nullement la possibilité de relations entre les deux frères. Il est possible aussi que cette phrase ne soit qu'une allusion à la règle carthusienne : « Septimum annum siles. — Il y a sept ans que tu observes la règle du silence. »

P. près de lui). En cette lettre, P. dit que son frère est moine « *depuis trente ans* ». Cela ne confirme ni n'infirme rien de ce qui précède.

Je crois que Gherardo entra au couvent en 1342.

III. La date du « De Otio Religiosorum ». — Elle doit être précisée avant de discuter celle des deux voyages de P. à Montrieux. En effet, la composition du traité est postérieure à l'*un* au moins de ces deux voyages : la préface du Traité nous fait connaître qu'il fut composé par P. *au retour même* de Montrieux. Mais ce n'est pas tout : nous sommes informés que le Traité fut écrit *à Vaucluse* (*Fam*. VIII. 3), de plus qu'il fut composé *en Carême* (*Sen*. VI. 5). Ceci est fort important ; et, en effet, il en résulte que le Traité ne put être écrit après la *seconde* visite à Montrieux, dont la date est bien certaine (avril 1353), car, postérieurement à cette date, P. ne passa plus *jamais aucun* Carême à Vaucluse, puisqu'il quitta presque aussitôt la France pour n'y plus revenir de sa vie. Donc, si le Traité fut écrit en Carême, à Vaucluse, après une visite à Montrieux, ce dut être après une première visite à Montrieux, antérieure à celle de 1353. Et c'est là déjà une preuve que les visites à Montrieux sont au nombre de deux.

Il faut ajouter ceci : On sait que le *De Vita Solitaria* fut composé également à Vaucluse, également en Carême, *un an* avant le *De Otio* (*Sen*. VI. 5). Or, pour des raisons qu'il est inutile de rapporter, on admet pour le *De Vita S*. la date de 1346. C'est donc 1347 qu'il faudra admettre pour le *De Otio*, et, par conséquent, pour la première visite à Montrieux. Seulement, pas plus que le *De V. S*. ne fut *achevé* dans le Carême de 1346, le *De Otio* ne fut *achevé* dans le Carême de 1347. Suivant sa coutume, P. retoucha fréquemment

son œuvre, et, en effet, on y trouve la mention de faits bien postérieurs à 1347, notamment la mort de Clément VI, survenue le 6 décembre 1352. (On peut même y voir une allusion assez claire à la captivité de Jean le Bon, 1356.) Bien plus, on y trouve même une allusion aux *deux* visites à Montrieux, puisqu'il y est question de faits dont P. fut témoin au couvent « *et nuper et olim*[1] ». Mais ce sont là des interpolations qui n'infirment en rien notre raisonnement. D'après l'annaliste cartusien, Tromby, P. aurait fait parvenir le Traité à Montrieux, par l'entremise de la Grande Chartreuse, lorsqu'il vivait à la Chartreuse de Milan, plusieurs années donc après la seconde visite à Montrieux (1353) et bien plus longtemps encore après la première visite (1347), qui fut la cause de la composition du Traité. Cela n'a rien que de vraisemblable. Le *De Otio* nous donne donc la certitude qu'il y eut deux visites à Montrieux, la probabilité que la date de la première visite est 1347. Cela sera confirmé par les textes de l'Épistolaire, quoique avec le même manque de précision que nous avons précédemment noté.

IV. La date des deux voyages a Montrieux. — Toutes nos références à ce sujet doivent être rappor-

1. Ainsi s'explique la confusion que P. pouvait faire dans sa vieillesse, lorsqu'écrivant à Sacramore de Pommiers, il semble dire que sa première grande lettre religieuse à son frère (*Fam.*, X, 3), qui est de 1348 est *antérieure* au *De Otio*. Il est certain que la lettre dut être *envoyée* à Gherardo avant le Traité, et ainsi les souvenirs de P. ont pu s'embrouiller (Voy. *Sen.*, X, 1). — Dans une autre lettre (*Fam.*, XVII, 5), P. dit qu'il a écrit le *De Otio* « non tam aliis quam mihi ». Mais je pense bien pourtant qu'il l'envoya à un moment quelconque à son frère.

tées au second voyage, duquel la date n'est pas douteuse. Au sujet donc du second voyage, nous savons que P., 1° était parti avec l'intention d'aller à Montrieux, sans pourtant parvenir jusque-là, le 16 novembre 1352 (*Fam.* XV. 2. XV. 3); 2° était parti de nouveau en avril 1353, et arrivé à Montrieux le 20 avril (*Fam.* XVI. 8). Or, dans les diverses lettres relatives à ces déplacements, il indique le temps depuis lequel il n'avait pas vu son frère et nous fait donc supputer la date de la première visite. On verra qu'ici encore il parle *à quelques* mois près.

A. *Fam.* XV. 2. Datée du 18 novembre[1] (1352). P. parle de son frère: « *quem jam quinquennio non vidissem.* »

B. *Fam.* XV. 3. (22 février 1353). P. dit: « *lustro integro non visum.* »

C. *Fam.* XVI. 8 (24 avril 1353). Parlant de lui-même et de son frère, P. dit: « *germanos quinquennii postliminio reconjunctos.* »

D. *Fam.* XVI. 9. (non datée mais certainement écrite le 28 avril 1353). « *Hunc revisurus, quem jam quinquennio magis interviseram.* »

Dans ces quatre lettres, séparées les unes des autres par un laps de plus de cinq mois (18 novembre-28 avril), nous trouvons les mêmes expressions : un *lustre,* un espace de *cinq ans.* Dans la dernière seulement, l'auteur dit : *plus de cinq ans.* Or, il apparaît de ces trois textes que P. compte le « *lustre* » ou les « cinq ans » écoulés en se plaçant : d'abord (dans les deux premières lettres) au 16 novembre 1352, ensuite (dans les deux dernières), au 20 avril 1353.

1. *Par. lat.* 8568 : « XIIII Kal. Decembris. » — Fracassetti donne : « Kalendis Decembris. »

Il n'y a donc là aucune précision qui puisse contredire les conclusions où nous amenait le *De Otio,* ni nous empêcher d'admettre la date de 1347 pour la première visite à Montrieux.

V. La Date de l'Églogue I. — On admet généralement 1346 comme la date de la composition du *Bucolicum carmen*. Cette date est bien confirmée par la lettre *Fam.* X. 4, qui est du 2 décembre 1348 : « *tertia retro æstas* », c'est bien l'été de 1346.

Telles sont les dates qui m'ont semblé exiger une discussion particulière. Les autres ont pu être établies au cours du récit, ou doivent être acceptées suivant les propositions de Fracassetti et des précédents historiens.

APPENDICE

ACCIDIA

Dans l'énumération que fait Pétrarque des péchés, l'on n'est pas surpris de rencontrer l'*Accidia,* si connue des auteurs du moyen âge et dont Pétrarque lui-même a longuement parlé dans le *Secretum*. Mais comme ce mot n'exprime plus un sens bien certain pour nos contemporains, et que d'ailleurs, au moyen âge même, il ne semble pas avoir désigné toujours et pour tous les auteurs exactement la même chose, il sera peut-être intéressant de relever et de comparer entre eux quelques-uns des textes les plus importants où il est employé, sous la forme que lui donne Pétrarque et sous d'autres formes, pour en rechercher à grands traits l'histoire et l'étymologie.

Ce n'est pas que l'*Accidia* n'ait été, en notre siècle, l'objet de quelque attention: et notamment Sainte-Beuve, dont l'esprit, toujours en éveil, laissait rarement rien échapper d'important, a vu du moins que l'*Accidia* tenait une place dans les préoccupations des fondateurs d'ordres religieux et dans la vie spirituelle des couvents : il lui a consacré une note substantielle dans son PORT ROYAL[1]. Il n'avait pas manqué d'observer d'ailleurs quel rapport il peut y avoir entre l'*Accidia*, tris-

1. Livre I, ch. VIII.

tesse d'âme du cénobite au couvent, et la mélancolie sans cause des âmes non religieuses, « ce qui de nos jours, dit-il, la sanction religieuse manquant, est devenu précisément la tendresse humaine égarée, l'orgueil inquiet, inassouvi, s'analysant aussi sans fin et se décrivant : c'est la même veine du cœur ».

Pour trouver une description précise de l'*Accidia* religieuse, Sainte-Beuve remonte très heureusement jusqu'à ce Jean Cassien, qui écrivait, entre le IVe et le Ve siècle, les *Institutions* de la Vie Cénobitique ; il cite ensuite l'excellent article de Du Cange ; et puis, pour montrer la persistance de l'*Accidia* jusqu'en notre siècle, et sa transformation en la moderne mélancolie, il nous amène jusqu'aux premiers jours de la littérature romantique, et prend pour exemple le *René* de Châteaubriand [1].

En tout cela il est parfaitemeut dans le vrai. Là où son erreur commence, c'est lorsqu'il dit : « le mot et la chose semblent disparaître au XIIIe siècle » ; l'auteur de l'*Imitation* est le dernier, suivant lui, à avoir connu l'*Accide* [2], ou, comme il interprète très joliment : « l'ennui tendre. » Et il ajoute : « la corruption venant en les cloîtres, l'ennui en disparut, pour cause ; on eut

1. Il eût pu prendre son propre *Joseph Delorme* ou l'*Enfant du Siècle* de Musset. — Une des meilleures définitions de l'*Accidia* moderne ou « Mal du Siècle » est encore celle qu'a donnée Victor Hugo dans la Préface de *Cromwell*.

2. L'état d'âme que désigne le mot *Accidia* est assurément et plusieurs fois considéré par l'auteur de l'*Imitation* ; il ne pouvait échapper à cet incomparable psychologue, qui ne semble pas pourtant s'y être arrêté souvent et avec complaisance. — Quant au *mot*, je ne le rencontre sauf erreur dans l'*Imitation* qu'une seule fois et sous la forme adjective « *acediosus* » ; il est opposé à « *studiosus* ». L. III, 33, 1.

la jovialité : une dose de Rabelais contre l'*Accide* ! » Cela est dit avec esprit, mais, comme il arrive, absolument faux. Tout d'abord il faudrait prouver, ce qui n'est guère possible, que tous les couvents étaient rigides avant le XIIIe siècle, et tous corrompus après. Il faudrait prouver aussi, ce qui n'est guère plus aisé, qu'au XIIIe siècle vivait l'auteur de l'*Imitation*. Enfin il faudrait prouver que l'*Accide* ne survit pas au XIIIe siècle. Or, si nous voulons poursuivre l'histoire, comme dit Sainte-Beuve, « du mot et de la chose », nous nous apercevrons que « la chose », c'est-à-dire le dégoût de la vie, l'ennui sans cause, la mélancolie inquiète, est à peu près de tous les temps, mais fut rarement décrite avec plus de précision qu'au XIVe siècle ; et à la même époque, le mot *accidia* a été usuellement employé, et dans le sens le plus large et le plus général [1].

L'occasion est peut-être bonne pour résumer les aventures de ce mot fameux.

La forme latine primitive est *Acidia* ou *Acedia*, dont

1. Dans le sens ecclésiastique, il ne tomba jamais tout à fait, je pense, en désuétude. En voici un exemple assez curieux. Dans le *Traité du choix et de la méthode des Études,* par l'abbé Fleury. Paris, 1686, in-12, en la partie intitulée : « *Du choix et de la conduite des Études,* » p. 126, on lit les lignes suivantes : « ... On accuse encore la dévotion de rendre les gens tristes, et, si l'on osoit le dire, malheureux, parce qu'on voit en effet beaucoup de ceux qui passent pour dévots être chagrins, critiques et plaintifs ; mais rien n'est plus éloigné de l'esprit du christianisme. C'est un esprit de douceur, de tranquillité et de joie ; et la mélancolie est comptée par les plus anciens spirituels, entre les sept ou huit sources de tous les péchés, comme la gourmandise et l'impureté. » — Or, *en marge* de ces lignes, Fleury a imprimé le mot *Acedia,* sous la forme ancienne où le donne Jean Cassien.

l'origine est assurément le mot grec ἀκηδία, qui a une forme plus ancienne ἀκηδεία (Ion. ἀκηδείη). Pour comprendre le sens d'ἀκηδία et les modifications successives que ce sens a subi, il faut se reporter à son étymologie qui est ἀ privatif et κῆδος, substantif très usité à toutes les époques de la grécité ; la signification primitive de κῆδος est *soin*, *sollicitude*, et particulièrement *chagrin, deuil*[1]. Il se trouve dans ces deux sens dans Homère. Mais le mot, surtout au pluriel, a, dès les poèmes homériques, le sens spécial de *soins envers les morts, funérailles* ; il l'a gardé dans toute la littérature grecque, et plusieurs mots de la même nature présentent des sens analogues (κηδεύω, κήδω).

C'est aussi avec cette acception spéciale qu'il apparaît dans sa forme la plus ancienne accompagné de l'ἀ privatif : l'adjectif ἀκηδής se trouve dans Homère au sens (passif), de *négligé, abandonné sans sépulture*. Mais très anciennement aussi (il y a un exemple d'Hésiode), il a le sens de *sans souci*, *insouciant*.

Auprès d'ἀκηδής, paraît la forme ἀκηδεία, dont il y a un exemple dans les fragments d'Empédocle, dans le sens de *négligence, indifférence*. De ces formes anciennes vont naître tout un groupe de mots tels que ἀκήδεστος, ἀκηδέστως, ἀκηδέω, qui tous tirent leur sens de la même étymologie, et expriment plus ou moins l'idée de l'indifférence, l'insouciance, la négligence, le manque de soin (en laissant d'ailleurs tout à fait de côté le sens particulier de « soins funéraires »).

On comprend assez bien comment le sens de quelques-uns des mots de ce groupe s'est modifié pour

1. Chose assez bizarre, le substantif κῆδος prend parfois exactement un des sens que plus tard, après adjonction d'ἀ privatif, prendra son dérivé ἀκηδία.

arriver à signifier chagrin et tristesse, ce qui n'est d'ailleurs qu'une extension assez naturelle du sens précédent, car l'indifférence à toutes choses est un des effets de la tristesse. Cette dérivation de sens semble surtout se caractériser dans le mot ἀκηδία, et ses succédanés ἀκηδιασμός et ἀκηδιάω. Le mot ἀκηδία est une forme de bonne grécité, puisqu'il se trouve en ionien dans Hippocrate : ἀκηδίη. Il serait intéressant de savoir s'il a, sous cette forme ancienne et dialectale, le sens de « tristesse, ennui », ou celui de « négligence, incurie » ? C'est ce que le texte d'Hippocrate ne révèle pas exactement. Il est question des glandes et spécialement des glandes de la tête et de leur *fluxion*. Hippocrate parle des deux formes qu'affecte cette fluxion, et il dit : « Ἄμφω ἐν ἀκηδίῃ καταγυιοῖ τὴν φύσιν ». (*De Gland.*, 272. 39). Henri Estienne rend « εν ἀκηδίῃ » par : « in magno taedio et molestiâ [1] ». Mais Littré ne l'entend pas ainsi [2]. Il explique « ἐν ἀκηδίῃ » — en cas de négligence, et traduit tout simplement : « Ce double état, *négligé,* affaiblit la nature. » On hésitera entre les deux interprétations. On inclinerait volontiers pour celle d'Henri Estienne, mais celle de Littré semble avoir pour elle les règles de la bonne grécité [3].

1. Il n'est pas inutile de citer les principales définitions du *Thesaurus* de Henri Estienne, au mot Ἀκηδία : « Vacuitas mœroris..... — Neglectus, incuria..... — Pigritia, torpor, mœror..... »

2. *Œuvres complètes d'Hippocrate.* Texte, et traduction par Littré. Paris, Baillière, 1853, t. VIII, p. 566.

3. Tout au plus, pourrait-on faire observer que si le sens était aussi ordinaire que l'a voulu Littré, on s'étonnerait de ne jamais retrouver le mot ἀκηδίη dans toute l'œuvre d'Hippocrate. — Incidemment, je signale le mot voisin καταγυιόω,

Si l'exemple d'Hippocrate devait être écarté, on ne rencontrerait plus ἀκηδία au sens de « tristesse, ennui, dégoût », que dans des textes relativement récents. Le mot a été employé, en caractères grecs, par Cicéron, et l'on voudrait bien savoir en quel sens il le prenait. Il écrivait à Atticus : « Ἀκηδία tua me movet, etsi scribis nihil esse. — Ton ἀκηδία me tourmente, quoique tu m'écrives que ce n'est rien [1] » ?—Qu'était-ce que l'ἀκηδία d'Atticus ? Quelque chose comme notre *mal aux nerfs* ? Il est possible ; mais l'on ne saurait préciser. On aimera peut-être seulement à se rappeler l'emploi *médical* du mot par Hippocrate. De toutes façons on conclura de l'exemple de Cicéron que le mot désignait une souffrance physique ou morale et était d'un usage familier parmi les Atticistes, au Ier siècle avant notre ère.

Le seul exemple qui vienne maintenant à notre aide, dans les auteurs profanes du moins, est bien postérieur. Il appartient à Lucien, qui, au IIe siècle après Jésus-Christ, employait le mot dans un sens qui semble bien sa rapprocher de : dégoût, ennui, tristesse [2].

Mais nous trouverons sans doute une explication plus directe de l'introduction des mots qui nous occupent dans l'usage ecclésiastique et monacal, en observant l'emploi qui en est fait dans la traduction des Septante. Ἀκηδία et ἀκηδιάω s'y rencontrent plusieurs fois dans le sens d'ennui, tristesse, anxiété, être triste, etc., et dans des passages, notamment des Psaumes, où la

qui lui-même est rare et spécial à Hippocrate. Il veut dire littéralement : démembrer (de γυῖον, membre).

1. Ad Att., XII, 45.

2. Ἑρμότιμος. — 77. — Cité comme les textes précédents par le Dictionnaire de Bailli.

Vulgate donne : *Taedium*. C'est bien probablement des Septante que l'expression a passé aux Pères Grecs. On le rencontre fréquemment dans les Pères du IVe siècle et notamment dans saint Basile. Parmi les textes de cette époque qui le reproduisent, il en est qu'il convient de retenir, parce qu'ils nous éclairent sur le sens même du mot. Voici par exemple une phrase d'Athanase qu'Henri Estienne relève dans son Thesaurus[1] : Ἀκήδια, λύπη, μνήμη τῶν οἰκείων. Ce dernier trait apporte une note toute nouvelle et fera songer à certains passages du *de Otio* où l'on signale le danger des souvenirs. Un autre exemple a son intérêt aussi. Il est de saint Cyrille[2], qui, parlant d'un homme qui se laisse abattre par le malheur, le montre : ἀκηδιῶν καὶ βλασφημῶν. L'ἀκηδία serait donc pour Cyrille une sorte de blasphème tacite et intérieur.

Dans les siècles suivants, l'usage du mot persiste en grec ; on le trouve par exemple dans Jean Damascène, auquel, comme nous le verrons, saint Thomas d'Aquin en empruntera une définition. Il appartient aussi à la basse grécité.

Un texte hagiographique, fort curieux d'ailleurs, qui se trouve dans le Glossaire grec de Du Cange, indique toutefois que le mot n'était pas d'un usage courant et général[3].

1. Au mot ἀκηδία. Athanasius, I, 824, A.

2. Henri Estienne, *Thesaurus*. Au mot : ἀκηδίαω, — *animo concido, moerore gravi afficior*.

1. *Glossarium ad scriptores mediae et infimae graecitatis* à l'article : ἀκηδία, acedia. *Vita* S. Syncleticae, n. 40 : ἐμβάλλει γὰρ καὶ αὐτὸς λύπην ἀλογίας μεστὴν, ὅπερ καὶ ἀκηδία πρός τινων ὠνόμασται. Il serait intéressant de pouvoir traduire : « une tristesse *pleine de silence*. » Mais ἀλογία signifie peut-être simplement « déraison » ou « manque de raison,

Voilà en résumé ce que nous découvrons sur l'usage grec du mot. Comment arriva-t-il à se latiniser ?

Par le texte même de la Bible sans doute : il est déjà latinisé dans la Vulgate sous la forme du verbe barbare *acedior* [1]. Cette forme verbale a d'ailleurs, dans la basse latinité, plusieurs variantes, de même que le substantif et l'adjectif : Du Cange cite *acedia, accidia, acediari, acidiari, accidiari, acediosus, acidiosus, accidiosus* et *accidiatus,* en français *accide*. La défiguration du mot à travers ces différentes formes me semble procéder de quelques-unes de ces fausses interprétations étymologiques, comme le moyen âge en a tant connues et que l'on appelle « contaminations ». Ayant transformé le mot grec ἀκηδία en *acidia* par une prononciation de l'ή qui n'a rien que d'ordinaire, on rapprocha ce mot d'abord de l'adjectif *acidus*, à cause de l'opinion que l'on avait de la frigidité des choses acides, et on le rapprocha d'autre part du verbe *accidere,* qui implique une idée de malheur et par suite de tristesse. De là l'*accidia* de saint Thomas d'Aquin, de Dante et de Pétrarque. Voilà je pense comment on peut se représenter sommairement l'histoire du mot.

Quant à l'histoire de la chose, la raconter serait raconter en grande partie l'histoire de l'âme humaine car je pense que tous les hommes de toutes les époques ont connu, sous une forme ou sous une autre, le découragement, la mélancolie et la fatigue de la vie, et que bien faussement les gens de lettres et les artistes de la première moitié du XIXe siècle s'en sont attribué

de cause, de motif », ce qui aurait bien aussi son intérêt. Voy. plus loin ce que l'on dira de la tristesse « sans cause ».

1. Eccli. VI, 26, XXII, 16.

le monopole exclusif. Encore avons-nous vu comment le plus avisé d'entre eux s'est aperçu de la parenté qu'il y a entre le fameux « mal du siècle » et la vieille *accidia*. Vieille est-elle en effet, et, dans le cours de l'histoire des hommes, si elle n'apparaît pas continuellement, on la rencontre pourtant assez souvent pour s'assurer qu'elle n'a jamais complètement disparu. Elle était connue aux jours de l'Ecclésiaste pour qui tout n'était que « lassitude d'esprit ». Les Grecs ne l'ignoraient pas, encore qu'on nous rebatte beaucoup aujourd'hui les oreilles de l'éternelle *joie de vivre,* dans l'antique Hellas, et j'en ai pour preuves, entre plusieurs autres, les légendes de Bellérophon et de Timon d'Athènes.

Certains auteurs romains, de ceux qui ont le plus influé sur notre culture littéraire, ont exprimé par excellence l'état d'âme en question. Tel par exemple Sénèque : assurément, s'il n'employa pas le mot *accidia,* il connaissait exactement la chose, et la définissait en termes bien semblables à ceux des théologiens médiévaux : « tædium et displicentia suî, et nusquam residentis animi volutatio, et *otii sui* [1] tristis atque aegra patientia. » Le traité *De tranquillitate animae,* où l'on lit ces mots, est destiné à guérir un certain Serenus, correspondant réel ou imaginaire, type peut-être de malade moral, et tel que le philosophe, malade lui-même, en avait dû tant rencontrer. Serenus se plaint : il est las de cet humain voyage, et ce qui lui en paraît

1. Remarquer que P. mentionne justement l'*Accidia* dans un traité : *de Otio*. — On a vu combien de fois P. a cité Sénèque à propos du mot *otium*. Il est bien probable d'ailleurs qu'il connaissait le traité *De tranquillitate animae* : « *tous* les livres de l'auteur (Sénèque) sont entre ses mains », dit Pierre de Nolhac, *P. et l'Humanisme,* p. 309.

insupportable, ce n'est pas la tempête ou l'orage, c'est « le mal de mer ».

Ma petite âme a *mal au cœur* d'un ennui dense

dira un *accidieux* de notre temps. C'est toujours en quelque façon, l'

Animula, vagula, blandula

de l'empereur Hadrien.

La maladie morale sévissait dans la Rome des Césars et Sénèque la traitait par le Stoïcisme. Elle exercera encore ses ravages à Byzance et saint Jean Chrysostome cherchera pour elle un remède dans la morale chrétienne, dans la pratique de l'aumône, dans les joies de la vie de famille [1]. Il ne l'appelle pas ἀκηδία, mais ἀθυμία.

Cette maladie *générale* de l'âme humaine n'a pas été dès le début désignée par le mot ἀκηδία et toutes ses formes latinisées. Il semble bien à vrai dire que quelques lexicographes tels que Uguccione, le *Breviloquium,* Suidas aient pris ces mots dans un sens général ; mais l'ensemble des exemples qu'a groupés Du Cange, nous indique nettement que l'*acedia* était un mot spécial, désignant un péché spécial des moines et des couvents, un vice tout au moins ecclésiastique ; et en cela Sainte-Beuve a vu juste. Jean Cassien dans son charmant traité de la vie cénobitique, a consacré un livre entier [2] à l'*acedia* et y est revenu longuement encore dans ses *Collationes* [3]. Il y donne une définition :

1. Voir à ce sujet un joli développement dans le *Cours de littérature dramatique* de Saint-Marc Girardin, t. I, p. 93 et suiv.

2. De Cœnobiorum institutis, liber X. — On consultera utilement les copieuses annotations du commentateur du XVIIe siècle, Alardus Gazæus (Migne, *Patr. L.*, t. XLIX).

3. Coll. V.

« Est tædium et anxietas cordis, quæ infestat anachoretas et vagos in solitudine monachos. » Un grand nombre d'écrivains ecclésiastiques et de fondateurs d'ordres religieux ont donné à leur tour des définitions du péché en question. Ces définitions varient souvent dans le fond et dans la forme. Saint Jérôme pensait que c'était une maladie physique, relevant plutôt « des remèdes d'Hippocrate » que des pieux conseils des saints. Saint Bernard la considérait comme une torpeur de l'âme qui empêche d'entreprendre le bien, et de l'achever lorsqu'on l'a entrepris. Nous en avons des définitions de saint Césaire d'Arles, d'Alcuin, de Pierre Damien, de tant d'autres encore. Du Cange en cite une que je veux retenir entre toutes, parce que les moines de Montrieux la devaient bien connaître : elle provient de leur fameux législateur et écrivain du XI[e] siècle, Dom Guigues, que j'ai déjà souvent cité : j'en traduis quelques lignes : « Tu es saisi souvent, quand tu es seul en ta cellule, d'une sorte d'inertie, de langueur d'esprit, d'ennui de cœur, et alors tu sens en toi un pesant dégoût : tu es à charge à toi-même ; ces grâces intérieures, dont tu usais d'habitude si joyeusement, n'ont plus pour toi aucune suavité ; la douceur qui était en toi hier et avant-hier s'est tournée désormais en grande amertume ». Ainsi parle et poursuit longtemps le pieux législateur chartreux ; et qui sait si Pétrarque n'avait pas entendu parler, parmi les moines de Montrieux, de cet ennui spécial des moines, qui abuse justement contre eux des tentations qui naissent de l'*Otium*, du *Repos des Religieux* ? C'est la tentation des bons et des saints : elle ne les guette pas au moment de leurs veilles et de leurs exercices pieux; car saint Bernard pensait qu'un des grands remèdes à l'*accidia* est dans la variété des observances religieuses, des cérémonies et des offices. C'est dans leurs mo-

ments de solitude et de liberté que la tentation malsaine vient les atteindre ; Jean Cassien l'avait bien vu : c'est la tentation des *après-midi* ; c'est sans doute, dit le vieux cénobite, le « *daemo meridianus* » du psaume XC.

La joie est assurément une vertu chrétienne, à plus forte raison une vertu monacale, puisque, par deux fois itérativement, l'Apôtre a donné ce précepte : *Gaudete*. Or l'*accide* est pour le religieux le contraire de la joie sainte. Dans la vie de ce grand instituteur de la vie monastique que fut saint Gall, on le loue d'avoir été toujours joyeux, gracieux et aimable, sans avoir jamais connu l'*acedia* [1]. Ce texte encore me parait significatif.

En français médiéval, le mot *accide* ne s'appliquait qu'aux moines ou aux clercs, comme on le voit dans le texte curieux que donne encore Du Cange, et que voici : « li quars pechié de Pereche, con apele en clerkois, accide [2] ». Les mots « *en clerkois* » veulent dire « en langage de *clerc* ».

Pour saint Thomas d'Aquin [3], il semble que l'expression se soit élargie et dégagée de son sens spécialement *clérical*. L'esprit profond du grand docteur a donné du

1. « Erat nempe jocundus in facto, blandus verbo... cui nulla se unquam intulit *acedia*. »

2. La source de cette citation est d'après Du Cange : « Liber vernaculus MS. cui titulus *le Miroir*. » — Cf. Testament de Iehan de Meung, vers 1639 :

> Qui se pert par peresce, que clers clament *accide*.

On remarquera que dans ces deux exemples, *accide* est restreint au sens inexact de *paresse*.

3. Saint-Thomas d'Aquin traite de l'*Accidia* dans la *Somme Théologique*, II^{a}, II^{ae}, Quest. XXXV, art. 1, 2, 3, 4. — On la retrouve avec d'autres développements dans les *Quæstiones disputatæ* : De Malo, Quest. XI, art. 1, 2, 3, 4.

péché de tristesse une définition beaucoup plus générale que tous les Pères ou théologiens que nous avons précédemment nommés. Il en cite cependant lui-même quelques-uns, et nommément Jean Damascène et Jean Cassien, pour lequel chacun sait sa prédilection. Mais il va plus loin que ceux-ci et donne de l'*accidia* une véritable monographie psychologique et morale. Il ne peut pas entrer dans mon dessein de le suivre dans son développement, alors surtout qu'il se demandera dans quelles conditions et sous quelle forme l'*accidia* peut être ou n'être pas un péché. Il est du moins important de savoir comment, en théologien, il la définissait. Elle est, suivant lui, un des péchés « opposés à la joie de la charité ». L'âme doit se réjouir du bien, d'abord du « bien divin », en second lieu du « bien du prochain ». Celui qui refuse de se réjouir du bien voulu par Dieu [1], tombe dans l'*accidia*. Celui au contraire qui refuse de se réjouir du bien du prochain tombe dans l'*envie*. Ce rapprochement assez inattendu entre l'*accidia* et l'envie éclaire de façon très lucide la pensée de saint Thomas. Il distingue bien l'*accidia* de la paresse; il y voit une haine de la vie et une fatigue d'âme spéciales aux hommes qui n'acceptent pas complètement et avec joie la volonté de Dieu sur eux et sur le monde. Il cite à l'appui de sa pensée le texte de l'Ecclésiastique que nous avons mentionné plus haut [2] et où le Sage recommande à l'homme de ne pas s'affliger « dans les liens de la vérité ». Ceux qui s'y affligent tombent dans l'*accidia*, qui n'est qu'*acidité* et *fri-*

1. On rapprochera la très belle définition que Pétrarque a citée, d'après les Confessions de saint Augustin, du bonheur parfait : *gaudere de veritate*.

2. C'est le chapitre VI, où se lit, dans la Vulgate, le mot *acedieris* que saint Thomas donne sous la forme *accidieris*.

gidité morale. Ils ne sont plus propres à accomplir aucune action, ni à recevoir aucune grâce. Saint Thomas cite à leur sujet les paroles du psaume[1] : « Omnem escam abominata est anima eorum », et il arrive à cette belle et générale définition: « accidia est quædam tristitia aggravans, quæ ita deprimit animum hominis ut nihil ei agere libeat. »

Dans un des Articles que saint Thomas consacre à l'*accidia* se trouve cette expression « vaporationes tristes et melancholicæ » que M. Brunone Bianchi, dans son édition de la Divine Comédie (page 55) a rapprochée justement des vers célèbres de Dante sur l'*accidia*. Dante a parlé deux fois du péché en question. Je n'insisterai pas sur le passage du Purgatoire (XVIII), bien moins explicite que celui de l'Enfer. Dans le Purgatoire, Dante semble entendre le mot *accidia* à peu près dans le sens de *paresse*, ou insuffisance d'amour, ce qui est assez différent du péché défini par saint Thomas. Dans l'Enfer (VIII, 121 et suiv.) il me paraît au contraire se rapprocher bien plus de la définition de saint Thomas.

On sait comme il plonge les *accidiosi* dans la boue épaisse et aveuglante du fleuve infernal, admirable image du péché qui avait été le leur et du châtiment qui devait lui être réservé, puisqu'en leur vie, l'*accidia*, comme une fumée lourde et opaque, les avait empêchés de se réjouir en la vue, en la lumière du soleil d'allégresse.

... tristi fummo
Nell'aer dolce che del Sol s'allegra,
Portando dentro accidioso fummo.

On remarquera seulement que Dante, s'en tenant

1. Ps. CVI, v. 18.

plutôt à des caractères extérieurs de similitude et de contraste, a classé l'*accidia* en regard de la colère, tandis que saint Thomas, pour des motifs théologiques et moraux, l'avait opposée à l'envie.

Quant à Pétrarque, il emploie ici le mot *accidia* dans une énumération, sans même le définir. On remarquera qu'il l'emploie dans un livre fait pour des moines et destiné en grande partie, ce semble, à les défendre contre les tentations spéciales de leur état. Une seule chose nous apparaît avec certitude, c'est qu'il n'emploie pas le mot dans le sens de *pigritia,* car, dans la même énumération, il parlera de la « paresse pour les bonnes œuvres ». Il place à côté d'*accidia* le mot *tristitia,* qui semble en être le commentaire. C'est là ce que nous pouvons savoir sur le sens qu'il donne à *accidia* dans le *de Otio.* Mais le mot lui était bien connu, et l'on peut voir, dans le *Secretum,* qu'il le prenait dans le sens le plus général. De plus, tout contrairement à ce que pensait Sainte-Beuve, il le considérait comme une expression moderne [1] et non comme un vieux mot démodé. Qui d'ailleurs en pouvait mieux parler que lui, le plus grand *accidiosus* de tout le moyen âge ? Qui mieux que lui a connu ce mal et qui l'a mieux célébré : la tristesse sans cause, la mélancolie malsaine, la lassitude de la vie et le dégoût de soi-même ? Cet état d'âme a trouvé de nombreuses expressions dans toutes ses œuvres : dans le *Canzoniere,* car il n'échappe à personne que les lamentations sur les rigueurs de Laura n'y sont souvent qu'une occasion à se plaindre de la douleur de vivre, — dans plusieurs aussi de ses œuvres philosophiques et morales. Mais il faut surtout lire l'émouvante discussion

1. Ce en quoi d'ailleurs il se trompait. — Cf. *Secretum,* Dial. II : « Cette peste de l'âme que les modernes nomment *accidia*, et que les anciens appelaient *Ægritudo.* »

que Pétrarque, dans le second Dialogue du *Secretum*, suppose entre saint Augustin et lui-même, les aveux entrecoupés de sanglots qu'il laisse échapper. Cette torture, dit-il, où il passe des jours et des nuits, a pourtant en elle je ne sais quelle atroce volupté, tellement que parfois il en coûte de s'y arracher. — « En ces moments-là, dit saint Augustin, tout ce qui est à toi et déplaît ? — Et ce qui est aux autres, non moins ! — Et ce mal est sans cause ? — Je ne sais pas [1] ! »

Je renvoie à ces pages incomparables, où la vieille parole dont nous avons tenté de suivre les aventures devient le nom d'une grande maladie morale. Mais je veux encore citer ces lignes d'un autre Traité, où elle n'est pas nommée, mais reçoit pourtant peut-être sa plus complète et poignante définition : « Il arrive aussi, dit-il, que ce mal (*maestitia*) n'ait absolument aucune cause apparente, ni la maladie, ni des pertes, ni l'injustice, ni le déshonneur... C'est comme *une volupté de souffrir,* qui fait que l'âme est triste, maladie d'autant plus funeste que la cause est plus inconnue et plus difficile donc le remède [2]. »

Dans ces lignes comme dans le *Secretum*, il y a quelque chose de plus que dans toutes les définitions que nous avons citées : il y a d'abord la *voluptas dolendi,* la volupté d'être malheureux ; et puis cette affirmation que la douleur est « sans cause ». Les paroles de Pétrarque ressemblent plus à une confession personnelle qu'à une observation de morale doctrinale. Il a visiblement souffert lui-même du mal dont il parle et l'expression qu'il en donne amène de nouveau presque nécessairement un rapprochement avec nos

1. Cf. *Secretum* D. II., *passim.*
1. *De Rem. utr. fortunae,* l. II, dial. 93.

âmes maladies du XIXe siècle, et celle encore du pauvre Verlaine ; entendez-le dire :

> Mon deuil est sans raison...

Et plus loin, dans la même chanson :

> C'est bien la pire peine
> De ne savoir pourquoi,
> Sans amour ni sans haine,
> Ce cœur a tant de peine !

PIÈCES JUSTIFICATIVES

A

ARCHIVES DÉPARTEMENTALES DU VAR. — Note d'une écriture du XVIII[e] siècle.

Remarques sur Gérard Pétrarque, religieux de la Chartreuse de Montrieux.

Dans un livre dont la couverture est de parchemin, qui est une feuille notée en plain chant et où il y a un répons « Ecce quomodo moritur justus »; au dit livre, à fol. 15 verso, à la 1[re] colonne, à la fin de la page, il y a un acte de communauté du 18[e] mars 1366, qui est une donation faitte en la présence de plusieurs religieux de la Chartreuse de Montrieux, surtout « D. GERARDI PETRACOLLI, *monachi redditi domus montis rivi* ».

Dans le même cayer, fol. 29, dans le 5[e] article de la première colonne, il y a : 1370 « *Dominus Franciscus Petrarqua de areis* (?) *legavit* 20 *Sol.* ». De plus, dans le 8[e] article de la ditte colonne, il y a un acte de communauté, passé le 12 août 1371, signé par plusieurs religieux et par « F. GERARDO PETRACOLLO *clerico reddito hujus domus* [1] ».

1. On remarque dans ce texte plusieurs singularités qui doivent être du fait de l'auteur de la note. D'abord le mot

B

Archives Départementales du Var. — Fonds de la Chartreuse de Montrieux. — Série H. 15 (N° provisoire).

[Au dos] Litera generalis ad officiales Arearum [1].

Karolus secundus, Dei gracia Rex Jerusalem et Sicilie, Ducatus Apulie et principatus Capue, Prouincie et Forcalquerii comes. Vicario et iudici Arearum ac baiulo et iudici Brinonie nec non uniuersis et singulis officialibus aliis comitatuum predictorum, presentibus et futuris, fidelibus suis, graciam suam et bonam voluntatem. Ad venerabile monasterium beate Marie de Monte Rivo specialem dirigentes affectum, predecessorum nostrorum qui ipsum et graciis prosecuti sunt et fauoris plenitudine confouerunt laudabiliter inherendo vestigiis, monasterium idem, fratres, homines, animalia pastorum, domos, res et bona eius omnia ceteraque pertinencia sibi, sub securitate, fauore et omnimoda protectione nostris benigne recepimus et retinuimus

de areis devait être lu probablement *de arecio* (Arezzo, ville où Pétrarque naquit). — En second lieu, j'observe certaines inexactitudes au sujet du legs fait par Pétrarque à son frère ou à la Chartreuse; il est question d'un legs de *Sous* et non de *Florins*. — Enfin, le nom de Gherardo est précédé une fois de l'initiale F *(frater)*, qui est conforme à ce que nous savons des règles de la Chartreuse, et une autre fois de l'initiale D *(dominus)* qui doit être erronée. J'en dirai autant de l'emploi du mot *Monachus* qu'il faut sans doute remplacer par *clericus*. Il en résulte que ce document n'est pas irréprochable, et ne peut être consulté qu'à titre de renseignement.

1. Hyères, chef-lieu de canton (Var).

graciose. Quocirca fidelitati vestre, tenore presencium sub obtentu gracie nostre et omni qua possumus districtione mandamus quatenus dictum monasterium, fratres, homines et reliqua predistincta nostris in hoc beneplacitis deuocius occurentes, protegere, fouere ac manutenere curetis et a cuiuslibet temerarii molestatoris impia vexacione malignorumque detestandis incursibus viriliter defendatis, et preterquam consequemini exinde inextimabilem eterne retribucionis mercedem nostram vobis beniuolenciam et graciam specialiter vendicetis. Presentes autem litteras, post conuenientem inspectionem earum, restitui et remanere volumus presentanti, ad vestrorum singulos efficaciter in antea valituras. Datum Aquis, in absencia prothonotarii regni Sicilie, per magistrum Petrum de Ferreriis, decanum aniciensem, cancellarium dicti regni, anno Domini millesimo ducentesimo XCVII, die XXV° octobris, XIe Indictionis, regnorum nostrorum anno tercio decimo.

C

Archives Départementales du Var. — Fonds de la Chartreuse de Montrieux. — Série H. 15 (N° provisoire).

[Au dos] Litera protectionis Karoli regis secundi m° ccc° viii°.

Karolus secundus, Dei gracia Rex Jerusalem et Sicilie, Ducatus Apulie et principatus Capue Prouincie et Forcalquerii ac Pedimontis comes. Bertrando de Massilia, militi, dilecto familiari et fideli suo, graciam suam et bonam voluntatem. Recognoscentes a Summi patris dextra quicquid sumus et possumus, digne ad eius

15

honorem et gloriam, personis fauemus religione conspicuis et de piorum precipue protectione locorum specialem curam volumus esse nobis; ut qui gratum habet impensum sibi deuotum in illis obsequium dignanter fiat nobis propicius ex studio fauorabilis prosequtionis illorum. Cuius considerationis intuitu, ad venerabile monasterium Montis Riui Cartusiensis ordinis, in domo Domini claritate syderea radiantis, habentes eximie deuocionis animum et intime caritatis affectum, monasterium ipsum necnon personas, grangias, res et loca quelibet ad illud spectancia, presencium tenore sub nostra protectione recipimus ac sub precipue defensionis presidio receptamus ut, eo pretextu, cariores habeantur a gentibus et ab unoquoque fauorabilius pertractentur. Quia igitur ipsa nostra suscepcio erit illis tanto amplius utilis quam solercius circa id inherebit specialis vigilancia protectoris; Ecce te conseruatorem et executorem illius, presencium auctoritate, statuimus, tueque fidelitati sub obtentu gracie nostre committimus et mandamus quatenus monasterium ipsum, personas, grangias, res et loca illius a quorumuis iniuriis, molestiis, violenciis et offensis efficacibus remediis protegas ac in illorum iuribus, bonis et possessionibus vel quasi, quecumque sint et quocumque nomine censeantur, oportuno fauore defendas; non permissurus ipsum in illis per usurpatorem, occupatorem aut vexatorem quempiam opprimi quomodolibet vel turbari, quinimo audentes in contrarium cures debita coercione repellere in quantum ad te poterit pertinere; ita quod, cum nostris affectibus in hac parte concurrens, id quod circa premissa tibi per nos iniungitur, studeas efficaciter exequi, sicut cupis de diligencia commendari. Presentes autem licteras apud dicti monasterii fratres volumus remanere efficaciter in antea valituras. Data Aquis, anno Domini M° CCC VIII°, die

vicesimo primo marcii, VI[e] indictionis, regnorum nos trorum anno vicesimo quarto.

D

ARCHIVES DÉPARTEMENTALES DU VAR. — *Ibid.*

Anno domini millesimo tricentesimo decimo die octauo mensis aprilis. Constitutus in presencia nobilium et discretorum virorum dominorum Egidii Raimundi, vicarii Arearum, et Johannis Rodulphi, ibidem iudicis, pro tribunali sedencium, religiosus vir dominus Bertrandus Bertrandi, prior monasterii Montis Riui, Cartusiensis ordinis, et exhibuit et legi fecit per me notarium subdistinctum, quandam licteram Regiam, sigillo magno rubeo sigillatam, tenoris qui sequitur contentiue, de qua quidem exhibicione et ipsius serie, nomine monasterii antefati, sibi fieri voluit publicum documentum cum responsione subsecutiua dominorum officialium prefatorum.

Robertus Dei gracia Rex Jerusalem et Sicilie, ducatus Apulie et principatus Capue, Prouincie et Forcalquerii ac Pedemontis comes. Senescallo et uniuersis officialibus comitatuum Prouincie et Forcalquerii predictorum, presentibus et futuris fidelibus suis graciam suam et bonam voluntatem. Inter religiones ceteras diuino cultui dedicatas, ad cartusiensem ordinem, cuius sinceritas in sua simplicitate non deficit set quasi lux splendens usque ad diem perfectum domino pro[mo]uente concrescit, zelo specialis dilectionis afficimur, quo fit ut personas et loca quellibet ordinis antefati quadam singulari beniuolencia persequamur. Cum igitur bone memorie Raimundus, comes predictorum comitatuum, proauus, et reuerendus dominus

genitor noster, ad ipsum ordinem spiritu pie deuocionis inducti, monasterium Montis Riui de ordine antefato, fratres, homines, animalia, pastores, domos, res et bona omnia ceteraque pertinencia monasterio antedicto, sub securitate, fauore ac omnimodo protectione suis ab olim receperint, sicut fertur, ac retinuerint graciose, protegi eciam foueri ac manuteneri mandauerint per officiales comitatuum eorumdem, eorum specialibus licteris proinde confectis; Nos progenitorum nostrorum vestigiis promptis affectionibus inherentes, volumus et vobis ac vestrum singulis districte precipiendo mandamus quatinus licteras ipsas de suscepcione protectionis huiusmodi, quantum eciam Nos ipsi, quanto efficacius possimus, innouamus juxta earum continenciam eidem monasterio tenaciter obseruantes, non sinatis illud in predictis per quempiam et specialiter per homines Reuerendi in Kristo patris D. Massiliensis episcopi, quos inuenies (*sic* : lire *inimicos*) sibi futuros a preteriti racione formidant, iniustis oppressionibus vel iniuriis aflici aut in eorum iustis possessionibus tediose turbari, quinimo ipsum, personas, res et bona ipsius viriliter protegentes, si necesse fuerit et requisiti pro monasterii parte fueritis, nuncios seu seruientes nostre curie [1] pro earum rerum et possessionum custodia iuriumque suorum, sub ipsius monasterii moderatis sumptibus, concedere debeatis sic acturi (?) quod, sicut ad tutelam ipsius monasterii debitam summa voti nostri dirigatur sic et in idipsum obedienter unusquisque vestrum misterium (*sic* : lire *ministerium*) inclinetur. Presentes autem litteras, post

1. La lecture du mot est douteuse, mais rendue probable par l'emploi des expressions *nuncius* et *seruiens* qui désignent bien, en Provence, des fonctionnaires de Curie (Cf. Du Cange aux mots *nuncius* et *serviens*).

opportunam inspectionem earum, penes presentantem volumus remanere, efficaçiter in antea valituras. Datum Aquis, anno Domini m° tricentesimo VIIII°, die XVIII° decembris, VIIIe indictionis, regnorum nostrorum anno primo.

Et dicti domini officiales responderunt in quantum sua interest cum debita reverencia dictam litteram tenaciter obseruare et eam exequi diligenter, ad dicti domini prioris instenciam. Confestim, dicta littera exhibita dominis vicario et iudici memoratis, constituerunt, creauerunt et ordinauerunt bannerium et camperium et monasterii antedicti bonorum et rerum ac iurium custodem iuxta mencionem et tenorem littere supra lecte, prius ab infrascripto camperio seu bannerio prestito iuramento de faciendo et exercendo legaliter eius officium memoratum, videlicet Hugonem Egueserium (?) de Solerio.

Actum Areis in capitulo curie Arearum, testibus presentibus videlicet Petro de Buschis, Guillelmo Raymundo notario, domino Desderio, iurisperito, et fratre Guillelmo Grasso, cellerio monasterii de Mannarra [1].

Et ego Petrus Tabar[e]llerius, notarius publicus ab Excellentissimo Domino Karolo secondo, Rege Jerusalem et Sicilie condam bone memorie, vocatus, hanc cartam scripsi et signum meum apposui.

E

ARCHIVES DÉPARTEMENTALES DU VAR. — *Ibid.*

Johanna, Dei gracia Regina Jerusalem et Sicilie du-

1. Saint-Pierre-de-la-Manarre, à Hyères.

catus Apulie et principatus Capue Prouincie et Forcalquerii ac Pedimontis Comitissa. Senescallis predictorum comitatuum Prouincie et Forcalquerii, vel eius locumtenentibus et officialibus aliis per comitatus constitutis predictos, quocumque titulo et denominacione notentur, presentibus et futuris fidelibus suis, graciam suam et bonam voluntatem. Molesta sunt nobis queque grauamina nostris irrogata fidelibus scilicet que inferuntur ecclesiis ecclesiasticisue personis eo molestius grauiusque perferimus, quo magis ipsas affectu benigno prosequimur et eorum fauores et comoda quantum honeste possumus libencius procuramus. Sane habuit nouiter, quam cum animi turbacione audiuimus, pro parte Religiosi viri fratris Perseuali, prioris, et conuentus monasterii Sancte Marie de Monte Riuo, Cartusiensis ordinis, deuotorum oratorum nostrorum, oblata Excellencie Nostre petitio, quod sunt nonnulli viri, utique prauitatum alumpni, ipsius monasterii ex propinquitate vicini, qui de Deo et nostra Excellencia non curantes, religiosis ipsis, quos claustralis obediencia a mundanis rumoribus dederat esse quietos, eorumque rebus, factoribus et ministris verbera inferunt, iniurias faciunt, dampna et oppressiones intolerabiles irrogare non cessant, preter manifestam animarum ipsorum perniciem, iure ipsorum prauitatis submisso calcaneo, in Nostre Excellencie paruipendium et contemptum; quodque dum ipsorum nequam hominum continuata in hac parte transgressio et iniquitas excessiua necessario impulit priorem eundem dictum monasterium prompte (?) egredi et aliquorum dominorum vicinorum ipsius monasterii officialium, sub quorum iuridictione malefactores ipsi sistebant eciam et existunt, adire presenciam, petiturus talium refrenacionem excessuum et castigacionem pariter excedencium; officiales ipsi, quamuis

in principio, religiosis ipsis se promptos ostenderent circa iusticiam ministrandam, eorum tamen querela et denunciacione auditis, ipsos excedentes, data pecunia, impunitos penitus relinquebant et relinquant, ex quo illud sequitur et sequebatur iniquius quod homines ipsi, sine eorumdem religiosorum culpa, facti duriores pristino inimici, ad dicti monasterii, fratrum et rerum ipsius exterminium toto ipsorum posse procedebant temere et procedere non desistunt. Petito itaque pro parte religiosorum ipsorum Excellencie Nostre deuocius protestacione premissa per dictum priorem quod ad vindictam sanguinis non intendunt eis super hiis, ne turbentur in diuinis officiis de oportuno salubrique remedio subueniri. Nos actendentes quod ipsorum prauorum hominum culpa, dictorum officialium dominorum, uti preponitur, procedente defectu, maius requirit iudicium, ad eorum extirpacionem, ne crescant in grauius, consumacionem, ne offendant ulterius, summissionem, ne appareant in conspectu hominum innocentum, volumus et fidelitati vestre presencium tenore mandamus, quatenus tam vos presentes quam vos alii successiue futuri senescalli et officiales predicti, viros tales maleficia huiusmodi in res, fratres, personas et bona dicti monasterii committentes, de quibus, per inquisicionis vel alium probacionis modum legitimum vobis constiterit, restitutis prius ablatis et emendatis pariter dampnis datis, si extant, vel eorum competenti precio, si forsitan non extarent, sic rigide et aspere de commissis excessibus puniatis, iusticia suadente, quod ipsorum punicio offensis det pausam et alii caput erigere ad talia pertimescant ; nos enim volumus, in defectu ministrande per ipsos officiales iusticie de malefactoribus antedictis, ipsorum malefactorum punicionem et castigacionem ad nostram curiam pertinere et nihilominus dictum monasterium, fratres,

res et bona ipsius, quos sub speciali nostra protectione recepimus in contingentibus casibus, sic viriliter, pro parte Nostre Excellencie aduersus quorumcumque iniurias et offensiones indebitas iustis presidiis et oportunis fauoribus manutenere, protegere et defendere procuretis, quod nullius molestiam seu iniuriam pertimescant et scribi vobis ulterius non sit opus, presentibus, post oportunam inspectionem earum, remanentibus presentanti, efficaciter in antea valituris. Datum in Casasana, prope castrum maris de Stabia [1] per Adinulfum Cumanum de Neapoli, iuris ciuilis profexorem, viceprothonotarium regni Sicilie, anno Domini M° CCC XLV, die II° julii, XIIIe indictionis, regnorum nostrorum anno tertio.

On lit plus bas : L. de Surponto, et quelques mots illisibles.

F

ARCHIVES DÉPARTEMENTALES DU VAR. — Fonds de la Chartreuse de Montrieux. Série H. 120 (N° provisoire)[2].

[Au dos] Instrumentum monasterii Montis Riui de cessione seruicii XX solidorum Jacobi Verani, quos seruit Petrus Laugerii pro quadam...

1. Villa royale de Casasana bâtie par Charles II à Castellamare (l'antique Stabia), près Naples.

2. Cette charte est d'une lecture particulièrement difficile. Il y a plusieurs mots douteux. On n'a pas indiqué les variantes qui existent dans l'autre original de la charte, surtout dans les formules finales. Elles ne changent rien au sens du document.

[Anno Domini millesimo tricentesimo sep]tuagesimo septimo ab incarnacione Eiusdem, die ultimo mensis decembris, primo (*sic*) indictionis... Jacobus Verani libera voluntate motus, non coactus nec [deceptus] sine dolo et fraude, pro se et suos heredes et quoslibet successores, vendidit et concessit et tradidit, iure proprio, in perpetuum, domino Jacobo Lombardi, presenti et accipienti nomine et vice monasterii Montis Riui, ordinis cartusiensis et pro successoribus suis, quo[d]dam seruicium vigenti solidorum monete curribilis tempore solucionis, quos vigenti solidos monete curribilis eidem Jacobo Verani, ut dicebat, seruit et seruire et prestare tenetur Petrus Laugerii, filius condam Johannis Laugerii, mercatoris dicti loci Arearum, in vigilia vel festo Sanctis Michelis, quollibet anno, pro quadam terra ipsius Petri Laugerii sita in territorio Arearum, loco dicto in Plano beate Marie de Plano, confrontata, ut dictus Jacobus asserebat, cum vinea et terra hospitalis sancti Johannis Jerolimitani a duabus partibus, et cum vinea Petri Sufisii, notarii, et cum quadam vinea propria dicti Petri Laugerii in parte inferiori et cum via publica qua itur ad ecclesiam predictam beate Marie de Plano ; quam terram dictus Jacobus, venditor, dicebat continere quinque sestariatas terre vel circa. Item ipse Jacobus Verani seruicio vendidit, concessit et tradidit, seu quasi, dicto domino Jacobo Lombardi, ut supra ementi et recipienti nomine et vice dicti monasterii Montis Riui, directum dominium et senhoriam, laudimia et trezena et ius laudandi et retinendi et quodcumque aliud ius quod ipse Jacobus, venditor, habet, habebat et habere poterat in dicta terra vel iura racione dicti seruicii et directi dominii et senhorie aut quacumque alia occasione causa vel racione huius, precio et nomine precii vigenti florenorum auri, valoris cuiuslibet sexdecim solido-

rum monete nunc currentis ; quos vigenti florenos auri, prescripti valoris, dictus Jacobus, venditor, confessus fuit et contentus se habuisse et recepisse a predicto domino Jacobo, emptore ut supra, nomine vice et nomine *(sic)* dicti monasterii, soluente et tradente *de pecunia legata, oblata et transmissa dicto monasterio pro anima venerabilis domini Francisci P[e]troquoli poete facundissimi condam,* in tuto loco conuertendo pro anniuersariis et subuencionibus conuentus dicti monasterii statuendis, de quo precio predictorum seruicii et iurium venditorum dictus Jacobus venditor contentus absoluit, aquiciauit et penitus emptorem predictum, per aquiliniam stipulacionem precedentem et acceptillacionem legitime subsequtam. Renoncians excepcioni dicti precii non habiti et non recepti et spei future tradicionis et recepcionis, et, si plus valent, vel valere possunt predicta seruicia et iura vendita precio supra dicto, totam illam maiorem valenciam, quantaquamque fuerit, donauit dictus venditor, per se et suos heredes dicto domino Jacobo, emptori ut supra nomine ; cedens et mandans sepe dictus Jacobus venditor, dicto domino Jacobo emptori, nomine et vice dicti monasterii et pro eo recipienti ex causa huius vendicionis, eciam iura, actiones personales et reales et directas reique prosecutorias et alias quascumque que et quas idem venditor habet vel habere poterit in predictis seruicio et iuribus venditis cum pertinenciis suis, quollibet racione emptionis[1] ita quod a modo ipse emptor ut supra, nomine dicti monasterii et pro eo possit et habeat pro precio, seruicio et iuribus suis, contra quoscumque agere, experiri, consequi et tueri utiliter et directe et omnia singula facere et exercere

1. Mot presque illisible. On pourrait lire aussi *emptoris* ; mais *emptionis* paraît meilleur.

pro ut ipse venditor facere potuisset et pro ut verus dominus et procurator in rem suam faciens, facere potest. Et si qua possessio vel quasi in predicto seruicio et iuribus suis penes eumdem venditorem remanserit, se constituit a modo, pro eodem monasterio, nomine precario possidere quousque ipsam possessionem corporalem fecerit, per se vel per alium aprehensus ; quam adipiscendi, sola auctoritate propria et deinceps retinendi, dicto domino Jacobo et, ante eum, dicto monasterio et eius conuentui, licenciam et auctoritatem prestitit et concessit, promitens et conueniens, dictus Jacobus venditor, per se et suos heredes, dicto Domino Jacobo Lombardi, ut supra nominibus ementi nomine et vice dicti monasterii Montis Riui, stipulanti et recipienti de eisdem seruicio et iuribus et pertinenciis suis litem, questionem aut controuersiam, nullo tempore non inferre, nec inferentibus consentire, sed huiusmodi seruicium cum iuribus supra venditis sepedicto monasterio et successoribus suis saluare, defendere et auctorisare in iudicio et extra, suis propriis expensis, a quolibet inquietante et de eorum caucione teneri se constituit ; quam vendicionem et omnia et singula supradicta, firma et rata et ratam firmamque perpetuo habere, tenere, obseruare et complere, et non contra facere, discere voluerunt, per se vel per alium, aliquo ingenio iuris vel facti. Idem Jacobus Verani, per se et suos heredes et quoscumque successores, dicto domino Jacobo, ut supra nomine stipulanti (?) et recipienti, promisit et sollempniter conuenit et sponte corporaliter iurauit ad Euangelia sancta Dei, sub obligacione omnium bonorum suorum, presencium et futurorum, cum refectione et restitucione dampnorum, expensarum, interesse litis et extra ; renoncians certus et prudens, per pactum expressum, iuri subuenienti deceptis ultra dimidiam iusti precii et

iuridicenti donacionem immensam non valere nisi in actus fuerit insinuata et excepcioni doli mali et condictioni sine causa iniusta et in factum, actioni et omni alii iuri et rationi quibus contrauenire posset vel aliter exciperi. De quibus omnibus et singulis dictus dominus Jacobus, ut supra vice et domine dicti monasterii Montis Riui, peciit sibi fieri publicum instrumentum.

Actum Areis, in domo eiusdem domini Jacobi Lombardi, in presencia et testimonio ipsorum testium, magistri Jacobi Galterii, cirurgici, Johannis Lombardi, Poncii Roberti, de Areis, et mei Johannis Duranti, notarii publici, constituti auctoritate incliti principis domini Roberti, bone memorie, Jerusalem et Sicilie regis, qui, rogatus, hunc instrumentum publicum scripsi et signo meo signaui.

NOTE

Ce document, si intéressant pour l'histoire des relations de Pétrarque avec Montrieux, n'est pas entièrement inédit. M. Mireur, archiviste du Var, en avait publié le passage le plus important, lors des Fêtes célébrées pour le cinq-centième anniversaire de la mort de Pétrarque en 1874. Je crois devoir reproduire en partie la note que M. Mireur avait fait paraître alors, dans un volume aujourd'hui introuvable [1]; elle donne une utile description du Document.

1. *Fête séculaire et internationale de Pétrarque,* célébrée en Provence, 1874. Procès-verbaux et vers inédits. Aix, 1875, in-8, VII-212 pages. P. 212.

UN DOCUMENT INÉDIT SUR PÉTRARQUE

« Le 31 décembre 1377, Jacques Lombard, avocat à Hyères, agissant au nom de la Chartreuse de Montrieux, achète de Jacques Véran un cens annuel de 20 sous, assigné sur une terre sise au Plan de Notre-Dame, à Hyères, ainsi que la directe de cette terre, moyennant le prix de 20 florins d'or, payés comptant « *de pecunia legata, oblata et transmissa dicto monasterio pro anima venerabilis domini Francisci P[e]troquoli poete facundissimi condam, in tuto loco convertendo pro anniversariis et subventionibus conventus dicti monasterii statuendis* ».

« On lit sur la cote : « *Carta viginti solidorum solvendos* (sic) *in festo sancti Michaelis pro anniversario domini Francisci Petracchi*[1]. » (Fonds de la Chartreuse de Montrieux. — Archives du département du Var.)

« Les archives possèdent deux originaux de cet acte, tous les deux malheureusement rongés en tête, et, en outre, tellement blanchis que les dix premières lignes de l'un sont presque illisibles. L'autre, moins incomplet et plus lisible, commence par les mots : « *agesimo septimo* ». Est-ce : septu*agesimo septimo*[2]? Les deux petits traits que l'on distingue avant l'*a* pourraient le

1. Le nom du père de P. est donné ici sous la forme usuellement admise, tandis que les deux originaux de la charte, et la note que nous avons publiée plus haut *(Pièces justif. A)* donnent les formes : *P[e]troquoli, P[e]trogoli* et *Petracolli*.

2. Aujourd'hui, après un examen attentif, M. Mireur croit pouvoir lire avec certitude : ... *tuagesimo*. D'ailleurs, la lecture de *septimo* n'étant pas douteuse, la date de 1377 est la seule qui puisse convenir.

faire supposer. Une cote — qui paraît être contemporaine — sur le premier original, porte en chiffres 1370[1], et c'est le millésime qui est partout reproduit dans les anciens inventaires de la Chartreuse. M. de Villeneuve a adopté, dans son histoire du Monastère, celui de 1374, qu'il a pris je ne sais où[2]. Mais il ne peut y avoir de doute pour *septimo*. »

1. On a indiqué sans doute par cette cote la date du Testament de P. Cf. notre *Pièce just.* A.

2. Il a pris sans doute tout simplement la date de la mort de P.

ADDENDA VEL CORRIGENDA

I. — P. 18. — ... « les doux martyres que lui imposa cette vertueuse, tendre et hautaine Provençale, Madame Laure de Noves, épouse de Hugues de Sade ». Il m'est venu un scrupule d'avoir écrit, sans aucune réserve, ce nom qui n'est pas encore admis avec une absolue unanimité. D'aucuns le contestent encore vivement et notamment naguère encore le distingué critique suédois Wulf, que j'ai déjà eu occasion de nommer. Ce n'est pas ici le lieu de discuter la question et encore moins de la trancher. J'ai prononcé le nom que je crois appuyé des plus grandes probabilités. Mais je devais faire mes réserves.

II. — P. 123. — ... « les Officiaux d'Hyères nommèrent... en 1310 un personnage, auquel ils donnèrent le titre de *camperius seu bannerius*. » — Je ferai observer que le nom de ce personnage (quoique difficilement lisible) est donné par une des Chartes, que nous avons publiées (*Pièces just.*, D, p. 229). Il se nommait : *Hugo Egueserius* (lecture probable), sans doute Hugues Eguisier, et était de la ville de Solliès.

III. — P. 177 *(en note)*. — « P. cite encore ici deux versions de la Bible *(il s'agit du texte : « sagittae Potentis acutae et carbones desolatorii »)*; il a trouvé « in antiquis codicibus », le mot *vastatores* au lieu de *desolatorios*. Voir ce qui a été dit plus

haut au sujet des citations bibliques de P. ». — Quelques doutes me viennent sur la réalité des « antiqui codices » que P. aurait eu entre les mains ; en effet, la variante *vastatores* pour *desolatorios* est donnée déjà par saint Augustin dans un passage des commentaires sur les Psaumes, que P. avait certainement en vue, plus ou moins consciemment, lorsqu'il écrivait le *De Otio.* Il est donc bien possible qu'il ait cité aussi, et de mémoire aussi sans doute, la mention des multiples manuscrits des Écritures. D'ailleurs, on observera, et par ce passage du commentaire sur les Psaumes, et par un passage des Confessions, que tout le développement sur les *sagittae* et les *carbones* est emprunté à saint Augustin, avec des variantes, bien entendu. Il me paraît intéressant de citer ces deux passages. En effet, le jour où l'on voudra, non pas, comme je l'ai fait, analyser un des traités édifiants de P. pour compléter un tableau historique, mais examiner à fond les œuvres édifiantes du maître, on reconnaîtra la part immense qu'y tient saint Augustin. On sait avec quelle précision et quelle puissance de mémoire P. possédait les auteurs antiques qui lui étaient chers. Je pense qu'il n'en posséda aucun plus parfaitement que saint Augustin. Les occasions de le constater sont innombrables. Celle-ci m'a paru bonne à noter. On comparera donc les deux textes suivants des passages correspondants du *De Otio* (L. I).

Enarrationes in Psalmos (Migne, PL. T. XXXVI et XXXVII).

In Psalmum CXIX. Sermo ad plebem (5, vers 3-5, col. 1600).

... « Sagittae potentis acutae cum carbonibus desolatoriis, vel vastatoribus ; *sive desolatoriis dicas, sive vastatoribus dicas (nam in diversis codicibus diverse scriptum est),* idem significat. Videte : vastatores carbones dicuntur, quia vastando et desolando ad desolationem facile perducunt. Qui sunt isti carbones ? Intelligat charitas vestra primo quae sunt sagittae. Sagittae potentis acutae verba Dei sunt. Ecce jaciuntur et transfigunt corda... Novit Dominus sagittare ad amorem... Sagittae autem sunt cum agimus verbis. Carbones autem vastatores qui sunt ? Parum est verbis agere contra linguam

subdolam... et exemplis agendum est. Exempla sunt carbones vastatores... »

Jusque-là la similitude est presque absolue. Le développement qui suit diffère sensiblement. On trouvera une ressemblance assez complète aussi entre le *De Otio* et les lignes suivantes des Confessions :

Lib. IX, cap. 2. — « ... In nobis a convalle plorationis ascendentibus, et cantantibus canticum graduum, dederas sagittas acutas, et carbones vastatores adversus linguam subdolam,...

« Sagittaveras tu cor nostrum charitate tuâ, et gestabamus verba tua transfixa visceribus ; et exempla servorum tuorum, quos de nigris lucidos, et de mortuis vivos feceras, congesta in sinum cogitationis nostrae urebant et absumebant gravem torporem... »

IV. — P. 179. — « Paul, Antoine, Julien, Hilarion, Narcisse, *François.* » J'ai fait observer en note, à propos de cette énumération, que : « Le nom de François, dont la citation ici est importante, ne se trouve pas dans l'édition de Bâle, mais dans le *Par. lat.*, 17165. » — Or, je dois observer qu'il y a lieu de donner raison ici à l'édition de Bâle, laquelle, soit dit en passant, pour incorrecte qu'elle nous paraisse trop justement, n'a point suivi généralement de mauvais manuscrits. Le nom de *François* semble bien n'être qu'une interpolation, due à quelque scribe dévot du père Séraphique. En effet, l'énumération en question est empruntée par P. à un texte de saint Jérôme. Il reste donc assuré que P. n'a pas nommé François dans ce livre sur la vie religieuse. Nous ne nous en étonnerons pas. Car nous avons eu l'occasion de noter que P. n'avait admis ni compris saint François comme instituteur de vie religieuse. Il ne concevait pas la vie religieuse en dehors de la solitude : « *Sola heremus.* » Il n'a pas davantage nommé saint Dominique.



TABLE ANALYTIQUE

DES NOMS DE PERSONNES ANTÉRIEURS AU DIX-SEPTIÈME SIÈCLE

INDEX DES LIEUX

TABLE DES MATIÈRES

CHARTRES.— IMPRIMERIE DURAND, RUE FULBERT.

EXTRAIT DU CATALOGUE GÉNÉRAL

DE LA MÊME LIBRAIRIE

qui est envoyé par la poste sur demande affranchie.

P. Corneille et le théâtre espagnol, par G. Huszàr. 1 vol. in-18 jésus (Couronné par l'Académie française). . . 3 fr. 50

La Bibliothèque de Fulvio Orsini. Contribution à l'histoire des collections d'Italie et à l'étude de la Renaissance, par P. de Nolhac. 1 vol. gr. in-8 orné d'une planche. 15 fr.

Études italiennes, par K. Hillebrand. 1 v. in-18 jésus. 3 fr.

Les Plantes dans l'antiquité et au moyen âge. Histoire, usage et symbolisme, par Ch. Joret. Première partie: Les plantes dans l'Orient classique. Tome premier, Égypte, Chaldée, Assyrie, Judée, Phénicie. 1 vol. in-8. . . . . . . 8 fr.

La Flore de l'Inde d'après les écrivains grecs, par le même. Broch. in-8. . . . . 2 fr. 50

La rose dans l'antiquité et au moyen âge. Histoire, légendes et symbolisme, par le même. 1 vol. in-8.. . . 7 fr. 50

La bataille de Formigny d'après les documents contemporains, par le même. In-8 avec une carte. . . . . 3 fr.

Considérations sur quelques écoles poétiques contemporaines et sur les tempéraments à apporter à certaines règles de la prosodie française, par P. de Bouchaud. In-8. 50 c.

Le Musée de la conversation. — Répertoire de citations françaises, dictons modernes, curiosités littéraires, historiques et anecdotiques, avec une indication précise des sources, par Roger Alexandre, 4e édition comprenant *les mots qui restent et de nombreux articles nouveaux.* (La 2e édition a été honorée d'une mention par l'Académie française, concours de Jouy, 1895), 2 vol. in-18. . . . . 15 fr.

Études sur l'Espagne, par A. Morel-Fatio. 2 vol. pet. in-8. Chaque vol. se vend séparément. . . . . . . 5 fr.

La Comédia espagnole du XVIIe siècle, par le même, brochure in-8. . . . . 0 fr. 50

La cour littéraire de Don Juan II, roi de Castille, par le comte A. de Puymaigre. 2 vol. in-8.. . . . . 4 fr.

Contes populaires de Lorraine comparés avec les contes des autres provinces de France et des pays étrangers et précédés d'un essai sur l'origine de la propagation des contes populaires européens, par E. COSQUIN. 2 vol. gr. in-8.. 12 fr.

La chaîne traditionnelle, contes et légendes au point de vue mythique, par H. HUSSON. 1 vol. in-8. . . . . 2 fr. 50

Cambodge, contes et légendes recueillis et publiés en français par A. LECLÈRE, avec une introduction de L. FEER. 1 vol. in-8. . . . . 5 fr.

Les légendes de la Perse, par E. MONTAGNE. 1 vol. in-18 jésus. . . . . 3 fr. 50

La légende des enfants de Lara, par G. PARIS, membre de l'Institut de France. Brochure in-4. (Extrait du *Journal des savants*). . . . . 2 fr.

L'anneau de la morte, par le même (Extrait du *Journal des savants*). Br. in-4. . . . . 2 fr.

Les chants populaires du Piémont, par le même (Extrait du *Journal des savants*). In-4.. . . . . 2 fr.

Les danseurs maudits, par le même (Extrait du *Journal des savants*). Br. in-4. . . . . 1 fr. 50

Le juif errant en Italie, par le même (Extrait du *Journal des savants*). Br. in-4. . . . . 1 fr. 25

La légende de Saladin, par le même (Extrait du *Journal des savants*). Br. in-4. . . . . 3 fr.

Le roman du comte de Toulouse, par le même (Extrait des *Annales du midi*). Br. gr. in-8. . . . . 1 fr. 50

Les vieux chants populaires scandinaves. Étude de littérature comparée, par L. PINEAU. Tomes I et II. 2 vol. gr. in-8. . . . . 25 fr.

Soniou Breiz-Izel, chansons populaires de la Basse-Bretagne recueillies et traduites par F.-M. LUZEL, avec la collaboration de M. A. LE BRAZ. 2 vol in-8. . . . . . 15 fr.

Études sur la civilisation française. La société mérovingienne. — Le culte des saints sous les Mérovingiens, par A. MARIGNAN. 2 vol. gr. in-8. . . . . 20 fr.

CHARTRES. — IMP. DURAND, RUE FULBERT.




NOV 7
7685385

